XLIX — N° 2 25 Avril 1937

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

Billet de Christianus

Absence des catholiques ?

Les catholiques sont absents de la Cité. C'est devenu lieu commun de le déplorer. Beaucoup en souffrent. Certains ne semblent pas avoir conscience de la gravité du péril que cette absence signale. « Si le sel s'affadit... »

Nécessité d'une âme pure. Nous ne connaissons que trop les misères et les impuretés de ce monde. La tentation est vite là, sous prétexte de parer au plus pressé, de nous fier à des idéologies impures, à des moyens impurs, à des chefs douteux, pour sauver... on ne sait quoi, — peut-être simplement quelques bribes de désordre établi. Les faits nous enseignent que les catholiques, en tant que tels, *n'ont pas, ne sont pas près d'avoir une influence déterminante sur les destins de la Cité. Nous en concluons vite que, si ce monde doit retrouver une âme ou, plus modestement, ne pas glisser aux pires déchéances, ce sera sans nous. Étrange paradoxe des enfants de lumière faisant confiance aux puissances de ténèbres pour opérer le salut des hommes...*

Je voudrais soutenir un autre paradoxe. Je voudrais que les catholiques aient la foi. C'est tout, — je veux dire : c'est immense et c'est suffisant.

J'en vois beaucoup parmi nous qui, selon la vigoureuse formule d'Étienne Borne, « espèrent plus de leur main tendue que de leur signe de croix » : je voudrais que nous fassions passer le symbole de notre foi avant le salut de parade des gladiateurs. Il faudrait que nous puissions tous être

d'accord au moins là-dessus. Ce n'est pas une exigence outrée. Mais il semble, tant les cœurs sont endurcis et les intelligences affolées, que ce soit assez difficile à faire entendre.

A cela, je sais bien ce que l'on oppose : les catholiques n'ont rien à dire sur quoi les hommes de bonne volonté, croyants et incroyants, puissent s'accorder pour refaire un destin à ce pays, ils n'ont pas de « programme », ils n'ont pas de « chef » dans la bagarre politique, — ils n'ont que leur signe de croix...

L'objection est moins sotte qu'il ne paraît. Le signe de croix, ni la prière, ni la sainteté personnelle de beaucoup ne suppléent aux idées claires et à la claire conscience de ce que l'on veut. Mais s'il est bien vrai que les catholiques n'ont présentement rien à dire qui soit thème de rassemblement, je trouve déshonorant que des catholiques en tirent argument pour aller grossir la foule des partisans en quête d'aventure. Par quel mystère ou quelle trahison les catholiques, qui « aiment à s'entendre répéter, dans la chaire de leurs églises et de leurs écoles, dans leurs journaux et leurs revues », qu'ils possèdent la vérité et tous les secrets du bonheur pour ce monde et l'autre, font-ils comme si tout ce trésor était sans valeur? Pourquoi, au lieu d'exploiter leur propre bien, de faire valoir leur patrimoine à eux, de se prévaloir de leur esprit à eux, de se donner des organes de pensée et d'action inspirés de leur esprit et mis au service de la communauté entière, — pourquoi ignorent-ils si communément leurs vraies richesses, ne retiennent-ils des encycliques que les condamnations du communisme, se mettent-ils à la remorque de partis qui, loin de les servir, les utilisent (et le spirituel à travers eux), prennent-ils leurs mots d'ordre dans une presse qui se moque à pleines colonnes de l'honneur chrétien ? Pourquoi se retirent-ils, en fin de compte, des rangs de ceux qui ont quelque chose à dire pour que la France soit plus belle ?

Ne jouons pas aux petits modestes : si nous n'avons rien à dire, ce n'est pas que nous manquions de richesses, — c'est que nous ne sommes pas tous également empressés à en faire montre, parce que nous trouvons plus commode de nous abandonner aux formules partisanes qui, au service direct d'intérêts étrangers au catholicisme, font mine de « défendre », par surcroît, les « forces spirituelles ».

Le Pape parle, les Évêques parlent. Ce n'est point leur office de rédiger des plans de travail et de dire comment et sous quelles espèces l'enseignement immuable du Seigneur doit prendre corps. Ils laissent à ceux dont c'est la vocation, la charge (et la responsabilité) de traduire en actes politiques les préceptes dont ils sont les gardiens. Par quel mystère encore a-t-on le sentiment que l'Église se réduit au Pape et aux Évêques, et qu'ainsi « l'Église » peut parler sans que rien soit changé dans le monde, ni même dans les mœurs et les attitudes des catholiques « fidèles »? Pourquoi toute cette prédication se perd-elle dans le silence désertique des fidèles ?

Il faut y revenir inlassablement : refaisons-nous une âme chrétienne, retrouvons la foi, recommençons chaque jour l'ascèse de la fidélité totale. Le désarroi du monde est lié à la misère de nos âmes « habituées », conformistes et revêches. Nous ne trouvons de virulence que pour nous adresser entre frères (et presque toujours, il faut l'accorder, fraternellement) des reproches tatillons et déconcertants. Il serait plus opportun de connaître nos richesses, telles qu'elles sont définies par les chefs de la hiérarchie catholique, de nous connaître nous-mêmes au lieu de nous aliéner dans le sillage d'imposteurs et, témoignant de cette fidélité à nous-mêmes qui n'est que le symbole de la fidélité à notre Maître, de faire cesser cette « absence » des catholiques dans la Cité. A cette condition-là seulement, nous aurons chance d'avoir quelque chose à dire aux hommes en peine. Si l'initiative ne vient pas de nous, nous savons bien qu'elle ne viendra de personne. Et le Mal aura beau jeu de faire semblant de réussir là où, absents, nous n'aurons pas apporté à la Cité des raisons assez hautes de vivre et d'espérer.

Christianus.

Autorité et liberté dans la famille

(*Suite*) (1)

II. — L'autorité paternelle

C'est toujours un spectacle touchant — et fort édifian- pour le sociologue — qu'une famille dans l'attente de son premier enfant. Autour de cet espoir fragile, quel bouleversement moral, quel regroupement des valeurs, quelles modifications profondes dans les rapports entre personnes ! Le gendre, ce petit jeune homme qui essayait vainement de se faire prendre au sérieux, devient véritablement un mari en prouvant qu'il peut être père ; la belle-mère, puissance redoutable et indéterminée, va se métamorphoser peu à peu en cet être bienfaisant, toute douceur et générosité, que l'on appelle grand'maman. Sans doute, autour du berceau qu'on prépare, s'élèveront encore quelques discussions serrées : la tradition défendue par cette avocate enflammée, qui a « l'expérience des enfants », n'a pas assez d'ironie pour les « théories nouvelles » que monsieur vient de découvrir dans le livre du docteur Martin, le pédologue bien connu. Mais, au fond, le père novice est bien heureux de l'appui moral qui lui est prodigué sans réserve, tandis que la jeune femme, recueillie dans une émotion nouvelle, écoute avec dis-

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle* du 10 mars 1937.

traction cette joute courtoise, car elle est sûre de rester, en tout état de cause, l'arbitre de la décision.

Pour peu que chacun y ait mis du sien — y compris le nouveau-né — on peut dire que cette naissance crée véritablement la famille, et lui donne sa structure définitive. Le livret de famille, dont la seconde page, enfin recouverte, semble appeler toutes les suivantes à recevoir un jour prochain l'estampille municipale, vient attester aux yeux du père que la société l'encourage à miser sur l'avenir et lui reconnaît enfin la dignité de *pater familias*. La belle et émouvante cérémonie du baptême groupe autour du nouveau-né tous les chrétiens de la famille, voire de cette famille élargie qui s'étend aux amis profonds : avec l'assistance de tous, mais singulièrement du parrain et de la marraine, le tout-petit entre dans la vie de l'Église, qui elle aussi attend de lui un bon service. De tous côtés c'est l'avenir qui se propose aux perspectives de chacun, avenir si mystérieusement relié au passé par toutes les dispositions héréditaires que le nouveau-né apporte à sa naissance.

Il s'agit maintenant d' « élever » cet enfant : le noble mot, et comme il peint heureusement tout ce que l'éducation comprend de progrès et d'ascension ! Et tout de suite, autour de ce berceau, doivent se préciser les moyens nécessaires pour parvenir à cette fin. Là aussi, il y a promotion brusque, comme au lendemain du mariage ; mais cette fois ce sont surtout les pouvoirs et les responsabilités maternelles qui se trouvent soudainement accrus dans des proportions formidables. Le bébé, c'est indiscutable, appartient à la maman ; mais ce cadeau n'est pas sans l'embarrasser un peu, et elle est parfois tentée de s'en décharger le plus possible, soit sur une auxiliaire *ad hoc*, soit sur des grands-parents de bonne volonté. A moins de nécessité urgente, ce sont là de graves erreurs.

La jeune mère peut et doit s'entourer de bons conseils, elle ne peut pas refuser une responsabilité normale qui est le fait de son état : s'y dérober c'est avouer une incapacité fondamentale, repousser une autorité qu'on ne retrouvera jamais.

La jeune femme, disions-nous, s'estime trop souvent, au lendemain de ses noces, une victime choyée dont un despote exigeant absorbe peu à peu la personnalité. En lui donnant un but et une dignité nouvelle, l'enfant viendra la rassurer contre tout autre et bien souvent contre elle-même. Finies les hésitations devant la bonne ou devant les amies, finies les heures irrégulières et la vie un peu débridée d'écoliers en vacances : c'est l'heure de la tétée, il faut rentrer. Bébé commande, mais il le fait par la bouche de sa mère, qui s'en trouve singulièrement rehaussée même à ses propres yeux. L'enfant réclame une vie calme et bien réglée : la mère, pour la lui donner, introduira la stabilité au foyer. Du coup son autorité propre, naguère vacillante et imprécise, recevra sa norme authentique et son domaine définitif. Elle sera non seulement la reine de la maison, mais la première éducatrice : le ménage et les enfants, choses absolument liées, lui appartiennent sans conteste. Certaines trouveront peut-être ce cadre un peu étroit : ce serait oublier les trésors de dévouement, d'ingéniosité, et plus encore les responsabilités exaltantes qui depuis les premiers siècles n'ont cessé de s'y révéler.

Est-ce à dire que le mari n'ait point à ouvrir la bouche sur ces deux points essentiels, la marche de la maison et la première éducation ? Évidemment non ; mais s'il continue à avoir sur l'ensemble un droit de haute inspection et, à l'occasion, de critique courtoise, il doit éviter de mettre son nez partout, de tout trancher, de compromettre son prestige dans des questions sur lesquelles,

malgré toutes ses prétentions, il n'a jamais qu'une compétence douteuse. Un commandant qui fait la besogne de ses capitaines est un mauvais commandant : le mari qui donne le biberon, inspecte la layette et nettoie sous les meubles, n'est plus qu'une bonne à tout faire, généralement inexperte, et non pas un vrai chef, occupé d'autres soucis. Certains le comprennent bien, mais n'évitent ce travers que pour tomber dans un autre. Ils ont pris l'habitude de tout gouverner au doigt et à l'œil, de disposer entièrement de la personne et du temps de leur femme. Et voici le bébé ; leur femme « n'est plus à eux », ils se croient lésés à la fois dans leur prestige et dans leurs droits : Oui ou non, qui commande ici, le père, ou l'enfant ? La réponse n'est pas difficile : l'autorité est bien au père, mais pour l'enfant — tout ce qui pourrait nuire à celui-ci limite aussitôt celui-là. La fille devenant épouse restreint l'autorité la plus sacrée au droit d'affectueux conseil ; le mari peut bien souffrir qu'en devenant mère l'épouse apporte quelques restrictions à son affectueuse dictature. Événement très important, où l'époux prend conscience à son tour de la supériorité du groupe sur ses membres, où sa famille lui apparaît enfin moins comme une propriété dont il dispose à son gré, que comme un État organique dont le chef ne saurait être que le premier serviteur du royaume.

* * *

Mais la vie continue et le foyer s'accroît. On ne dit plus aujourd'hui BÉBÉ, mais LES ENFANTS. Monsieur approche de la quarantaine, c'est un homme « posé » et dont personne n'a plus envie de contester l'autorité. Madame aussi a pris de la bouteille et rirait maintenant si on lui

opposait « l'expérience de la vie ». L'état-major est désormais homogène et aguerri : l'autorité paternelle, solidement constituée, va trouver devant elle une série de bambins, de plus en plus échelonnés sur des âges très différents.

La grande difficulté de l'autorité conjugale, c'était la subordination entre pairs, la collaboration organique de personnalités déjà mûres au sein d'une communauté nouvelle ; le problème de l'autorité paternelle apparaît, au contraire, d'assurer à des personnalités virtuelles, baignées et protégées de toute part par une société préexistante, leur épanouissement naturel. Sauvegarder le présent tout en préparant l'avenir, telle est la tâche ingrate des parents, qui se trouvent de ce fait les seuls éducateurs intégraux.

Le premier aspect de cette œuvre est évidemment conservatoire et répressif. Il faut protéger l'enfant contre les autres et contre lui-même : il se trouve entouré d'un cercle de surveillance active, renforcé solidement par des réseaux d'interdictions et de défenses répétées. Le premier devoir des parents est de conserver leurs enfants en vie, et plus ils sont dégourdis et vigoureux, plus cette tâche est difficile. La mère a beau ouvrir l'œil, et le bon, voilà le galopin dans le feu, sur la route sillonnée de camions, la figure ensanglantée ou le bras cassé. Les vieilles filles distinguées qui stigmatisent les sanctions pour avoir appliqué dans une classe d'une heure « l'éducation par la joie », oublient trop aisément que la maison n'est pas une école, où il n'y a ni chien, ni chat, ni réchaud à gaz, ni garde-robes, ni allumettes, ni garage, ni arbres à escalader, ni buffet à dévaliser, ni vérandahs à briser, ni caves où dégringoler. La mère de famille ne tient point ses enfants attachés à un point fixe dans un doux assoupissement scolaire : si elle est assez riche elle livrera aux

fauves un antre approprié dont on se bornera à remplacer tous les huit jours les vitres, sinon elle doit s'attendre aux pires catastrophes, où le risque est égal pour les enfants et pour les meubles. De là la nécessité d'un pas agile, d'une poigne forte et surtout d'une décision rapide et ferme. Il faut qu'en un clin d'œil le dégât soit aperçu, la faute estimée, le coupable happé et exécuté. C'est le moment pour la mère de révéler son savoir-faire. Si l'on attend, pour sévir, la rentrée du père, on ouvre la voie aux récits toujours inexacts, aux contestations possibles, aux reproches réciproques; enfin l'on donne aux enfants l'impression vite établie qu'en l'absence de la force masculine il n'est plus de gouvernement. Les mères « coulées » sont nombreuses à notre époque. Inutile désormais de leur parler d'éducation, elles n'ont plus d'autre recours que les anges gardiens de leurs rejetons déchaînés.

La première vertu des enfants, condition indispensable de leur conservation physique et de leur développement moral, est évidemment l'obéissance. Les éducateurs devront l'obtenir à tout prix, en opposant à tout échec la persévérance de l'effort et l'ingéniosité des moyens. Mais qui dit obéissance ne dit pas nécessairement houspillage continu ou terreur intermittente. Dieu nous préserve des mères qui sont toute la journée « sur le dos de leurs enfants », à rectifier leur position, à critiquer leur moindre parole, à paralyser leur moindre geste. « Adèle, tiens-toi droite! Tatave, on ne dit pas un zoiseau, c'est un... noiseau qu'il faut dire! — Fernand, tu n'as pas fini de trimballer ce tabouret! » Tout cela n'a d'autre fin qu'une laryngite à trente ans, la neurasthénie à quarante; en attendant, les enfants grandissent, indisciplinés et hargneux, ne devinant jamais quel excès de souci et d'affection se cache d'habitude sous cet empoisonnement continu.

Mais que dire des abus de l'autorité paternelle? J'ai connu des maisons où le seul bruit de la clef dans la porte allait jusqu'à couper la respiration des enfants. A l'arrivée du père, chacun se sentait coupable, sans trop savoir de quoi, et, dans cette panique collective, le plus gentil des bambins se serait accusé des pires forfaits. Les fruits de cette éducation ne sont que trop visibles : ce sont ces garçons débiles et instables, ces timides définitifs que la vie laisse sur le bord de son cours habituel, et qui ne sortent de leur inquiétude que pour des explosions redoutables ; ce sont ces filles rabougries qui semblent porter le deuil de leur jeunesse, et qui n'échapperont aux serres paternelles que pour être battues et trompées par leurs maris. Tous ces êtres amoindris et anormaux ne sont le plus souvent que le produit d'une autorité tatillonne ou despotique, radicalement inapte à former des êtres libres.

C'est donc toujours la considération de cette fin qui doit servir de norme à la famille. Que les parents éveillent chez leurs enfants le goût de l'obéissance joyeuse et spontanée, en leur édictant des ordres clairs, précis et opportuns, qu'ils évitent de leur donner l'impression d'une chape de plomb pesant sur toute la journée, qu'ils limitent leurs exigences à quelques bonnes habitudes d'ordre, de propreté, de gentillesse mutuelle — et qu'en dehors ils sachent faire la part du feu. L'enfant doit pouvoir jouer, s'ébrouer, s'installer à son gré dans une fantaisie en apparence débridée. Cette dépense d'énergie et d'imagination est nécessaire à son équilibre dynamique : il faut en respecter la spontanéité, prémice informe de la liberté raisonnable, tout en évitant les désastres qui se produisent parfois aux frontières du monde des rêves et de l'univers réel. Il faut aussi savoir, à certains moments, se mêler aux jeux et aux rires, montrer aux enfants que les

parents ne sont pas uniquement des règles d'acier, mais des êtres de même chair, et, s'il se peut, de même esprit. C'est en cultivant une certaine jeunesse de cœur qu'on se fera le mieux accepter des jeunes, et qu'on créera ce contact en prise directe par où toutes choses sont désormais simplifiées.

*
* *

Gosses à l'occasion avec les gosses, les parents n'auront pas de peine à établir avec les plus âgés de leurs enfants des rapports plus intimes capables de renforcer leur prestige et d'établir leur autorité sur la nouvelle base d'un affectueux respect. C'est une chose bien touchante que la nouvelle attitude du gamin intelligent de sept à dix ans qui découvre avec joie le savoir de son père : qu'il s'agisse de mécanique ou d'histoire, des travaux rustiques ou des machines de la ville, l'homme de métier séduit toujours à un certain moment la curiosité de ses fils. C'est une heure grave à ne pas manquer. Il faut savoir, loin de les refréner, provoquer ces pourquoi avides : ils sont le signe d'un nouveau climat dans les relations familiales. L'enfant s'ouvre de lui-même à l'autorité paternelle qu'il considère comme un miroir de sagesse et de science : à nous de ne pas le décevoir, de ne pas le rebuter, de ne pas le bluffer non plus, de lui faire comprendre comment de bonnes habitudes le conduiront lui aussi à une expérience sûre, à sa pleine conscience d'homme.

De son côté la mère, à qui une heureuse coutume réserve le plus souvent la formation morale et religieuse, découvre à peu près au même âge les grands mystères de la foi. Elle saura, grâce aux divins modèles que la vie

liturgique rend si facilement accessible à nos enfants, montrer à ses petits bonshommes le lien mystérieux qui unit leur sagesse à l'amour du Dieu fait homme. Par là, le dressage lui-même se pénètre de finalité profonde. L'enfant sent le mérite de ses actes, et son obéissance se tourne déjà en volonté positive d'amour et de collaboration.

L'autorité des parents doit alors, pour une dizaine d'années, viser surtout à susciter et à entretenir l'effort chez leurs enfants. Attention à ne pas confondre l'adolescence et la première enfance ! Dès dix ou douze ans, l'obéissance, toujours nécessaire, mais déjà critique, n'est plus le tout de la vertu puérile : le premier rang est au travail, travail de l'intelligence, surtout sous sa forme scolaire, travail de l'édification morale, où se façonne du dedans le caractère du petit homme.

Autour de cette personnalité en éveil, l'éducation doit demeurer toujours aussi vigilante, mais ses touches devront se faire plus délicates et plus opportunes : les fonctions de préservation et de correction cèderont le pas à un certain art de stimuler et d'encourager, de donner le goût croissant des responsabilités et des initiatives. Ce changement, partout sensible, se manifestera surtout par l'apparition d'heures où l'enfant est laissé maître de lui-même et où, dans des milieux indiscutables mais étrangers, il épanouira à son aise, avec de jeunes camarades, sa liberté naissante. Petit budget, petites courses, après-midis de sport ou de scoutisme, tout cela assied l'enfant dans la vie, donne du champ à son activité, lui fait d'ailleurs comprendre mieux les efforts de ses parents, le range spontanément du côté de la discipline.

Il sera bon, si possible, de réintégrer au profit de la communauté familiale une partie de ces jeunes forces. Sans porter le moindre galon, les aînés se verront recon-

naître vis-à-vis de leurs cadets une situation particulière, primauté non de commandement, mais d'honneur et de service. On compte avec eux, on leur confie les projets communs, on leur demande même leur avis sur bien des questions domestiques (vacances, promenades, jardin, etc.). On compte également sur eux, on leur confie parfois la garde des plus jeunes, on leur demande à l'occasion quelque menu service.

Là aussi il faut d'ailleurs éviter tout abus : l'aîné n'est pas un moniteur, un contremaître interposé entre les parents et les plus jeunes enfants. Il y perdrait lui-même sa sève encore bouillonnante et risquerait trop facilement de se transformer en tyranneau du foyer : il faut éviter non seulement les brimades, mais encore les moqueries, plus fréquentes qu'on ne croit, des premiers aux derniers-nés : certains cadets entièrement dominés, mangés par leurs frères, resteront toute leur vie de craintives doublures. Mais beaucoup plus fréquent encore est le cas des aînés contre lesquels il s'établit une certaine complicité entre les parents et « le petit dernier » ou la bande des benjamins. Qui d'entre nous n'a rencontré, au moins une fois dans sa vie, ce tableau classique : Le fils aîné travaille sérieusement, tandis qu'une chipie de sœur lui prodigue mille agaceries, et finit par lui gâcher une copie ou un dessin — récompensée enfin de ses efforts par une gifle bien méritée, elle ameute la maison. La mère arrive, hagarde et éloquente, c'est la grande scène mélodramatique : « Tu n'as pas honte, à ton âge, de brutaliser ainsi cette enfant ! » Bien heureux encore si le père, en rentrant, n'aggrave pas de ses reproches ou de ses coups la tension ainsi créée. Cela c'est, à proprement parler, la ruine du foyer.

L'autorité paternelle, sommet de la hiérarchie, doit reconnaître et non combattre ses analogues inférieurs.

Heureuse la famille où le fils aîné stimule par son exemple les garçons à marcher droit, où la grande fille est pour les tout-petits une seconde maman, bienveillante et douce.

*
* *

On en arrive ainsi au moment douloureux où les grands enfants s'envolent tout à fait. C'est l'internat, le régiment, les écoles, l'apprentissage, l'atelier : le monde extérieur entoure maintenant de toutes parts le jeune homme, la jeune fille livrés à leurs propres forces. Et pourtant, jamais peut-être les conseils et l'affection de leurs parents ne leur auront été aussi nécessaires. Mais qu'il est délicat, ce dernier exercice de l'autorité paternelle. Tout d'abord, il faut que le père, que la mère se disent bien que leur autorité est liée à l'exercice de toutes leurs autres fonctions paternelles et maternelles : ce ne sont donc pas les services rendus jadis qui feront écouter leur voix, mais l'affection prévenante, l'intérêt constant dont ils continueront à combler leurs enfants. Comment peut-il y avoir des mères qui n'écrivent pas, des pères qui ne sont pas curieux de voir où et comment travaillent leurs enfants? Le rôle de ceux-là est terminé : ils n'auront bientôt plus avec les « disparus » que des rapports de froide politesse, empreints tout au plus de la vague émotion qui colore tout souvenir.

Les autres devront s'efforcer de garder un contact étroit, en évitant tout heurt et toute semonce importune. Il faudra conseiller sans indiscrétion, avertir sans brutalité, souvent souffrir en silence pour garder au moins à l'enfant fourvoyé le confident futur de ses égarements. Enfin, quand le jeune homme, la jeune fille fonde-

ront un foyer, comprendre que toute tutelle est désormais terminée, si le temps du dévouement est bien loin d'être révolu. Les parents qui sauront mener leur tâche jusque-là en seront d'ailleurs payés par la plus belle récompense : ils verront monter près d'eux les fils et les filles de leur race, ils jugeront leur propre effort au progrès accompli par les générations nouvelles, ils auront la fierté d'avoir créé des êtres libres et la joie de s'en voir aimés.

*
* *

« Mais — me dira quelqu'un — je vois bien, dans votre étude, et la liberté des enfants, et ce que vous appelez, dans un sens assez nouveau d'ailleurs, l'autorité des parents. Mais la liberté des parents, qu'en faites-vous, Monsieur? »

Je répondrai brièvement à l'objection. Avoir des enfants et les élever ne signifie pas en être toujours encombré. C'est justement une mauvaise conception de l'autorité, trop détendue et trop tatillonne à la fois, qui rend la vie impossible à bien des pères et des mères, surtout dans les familles nombreuses. Si l'autorité est ferme, vigoureuse, si les parents s'entendent bien, respectent leurs attributions mutuelles et se font pleine confiance, s'ils développent l'initiative de leurs enfants au lieu d'être toujours sur leur dos, s'ils savent créer à l'intérieur de la famille un esprit de service et de collaboration réciproque : alors la maman pourra cultiver en paix sa vie intérieure, voire sa forme sportive, et le père, comme Tiraqueau, écrire, au milieu de ses quinze enfants, plus de quinze gros ouvrages.

Quant à cette liberté que certains parents modernes

achètent au prix d'une stérilité ou d'une abdication volontaire, à cette aberration qui sacrifie les devoirs et les joies du foyer aux plaisirs de la vie mondaine, il ne saurait en être ici question. Le chrétien n'est pas l'homme de la *dissipation*, mais de l'*édification*. Jamais peut-être autant que dans l'exercice de l'autorité paternelle il ne se rend compte de la gravité du temps et de la valeur de la vie. Heureux s'il sait remplir la mission providentielle qui lui a été impartie : engager par son impulsion généreuse d'autres êtres, ses fils, à mériter, par l'observation de l'ordre, la conquête de la vraie Liberté.

Pierre Mesnard.

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'Allemagne et l'encyclique

Un prêtre de l'archidiocèse de Cologne vient de me raconter : « Jamais, dans ma vie, je ne suis monté en chaire avec un tel tremblement de cœur que le dimanche des Rameaux, et jamais je n'ai éprouvé une si profonde joie en donnant lecture d'un document ecclésiastique. Avec une attention fiévreuse, les yeux des fidèles se fixaient sur mes lèvres pour ne perdre aucun mot des extraits de l'encyclique *Mit brennender Sorge* que je lisais lentement et avec une voix aussi grave que possible. Assez tard dans la nuit, mon curé avait eu la visite d'un messager de l'archevêché qui lui transmit, avec quelques lignes d'instructions de la part de Son Éminence, un exemplaire polycopié de la nouvelle encyclique. Le curé me fit appeler. Ayant rapidement parcouru le magnifique texte, nous nous dépêchâmes de nous rendre à l'église pour y cacher, dans le coffre-fort où nous gardons la monstrance et les calices, la lettre que le Père de tous les fidèles avait bien voulu adresser au peuple catholique d'Allemagne... »

L'encyclique était trop longue pour être lue *in extenso*. En général, les évêques se contentaient donc d'en faire lire de larges extraits. Dans plusieurs parties du Reich, cependant, la première moitié de l'encyclique fut lue à la messe, et le prêtre invita les paroissiens à revenir l'après-midi pour écouter la seconde moitié. A leur table de déjeuner, beaucoup de prêtres furent dérangés par un coup de téléphone nerveux de la police, ou même par la visite personnelle de M. le Commissaire.

Il leur fallait simplement reconnaître qu'une lettre-encyclique du Saint-Père avait été lue, puis ils se dérobaient aux autres questions en renvoyant les autorités d'État aux évêques. Lorsque les presbytères furent fouillés, les nazis ne trouvèrent en général rien, sauf en quelques cas où les curés avaient réussi à faire imprimer ou polycopier un certain nombre d'exemplaires pour les faire distribuer à l'intérieur de l'église...

Dans quelques cas, il y eut des incidents. A Freudenstadt, par exemple (c'est au pays de Wurtemberg), le *Kreisleiter* du parti national-socialiste organisa, le dimanche des Rameaux, une manifestation de protestation aux environs de l'église catholique. En termes véhéments, il attaqua le curé pour avoir lu l'encyclique. Il le traita de blasphémateur et d'insurgé public parce qu'il avait osé « traîner dans la boue ce que le *Führer* a créé par une lutte infiniment difficile ».

Dans le diocèse de Munster-en-Westphalie, un assez grand nombre d'exemplaires avait paru sous forme de brochures qu'on distribuait aux fidèles. La police ne tarda pas à faire la chasse à ces tracts dangereux. A Aix-la-Chapelle, la police pénétra dans une imprimerie où l'on venait de commencer l'impression de l'encyclique. Tous les exemplaires, ainsi que la composition, furent confisqués.

Pour autant que nous le savons, la lecture en chaire n'a pu être empêchée dans aucun cas, ce qui explique suffisamment la mauvaise humeur de la police secrète d'État qui, cette fois-ci, n'a pas été à la hauteur de sa tâche. Il va sans dire que le silence imposé à la presse, même aux hebdomadaires religieux, à l'égard de l'encyclique n'empêche pas le clergé d'en parler constamment. Le prêtre dont j'ai parlé plus haut m'a dit qu'il se proposait de consacrer une bonne douzaine de sermons à l'encyclique *Mit brennender Sorge.* Des milliers d'autres feront comme lui.

La presse allemande, sans excepter les bulletins dio-

césains et paroissiaux, s'est vu imposer un silence absolu au sujet de l'encyclique. Il n'y a eu que deux exceptions : un article paru le 22 mars dans l'édition berlinoise du *Völkischer Beobachter,* organe officiel du parti national-socialiste, et un autre article paru le 25 mars dans la *Diplomatisch-Politische Korrespondenz,* organe officieux du ministère des Affaires étrangères. Le premier était rédigé sur un ton cynique et brutal, et défendit la thèse du « chiffon de papier ». Il dit qu'un traité ne saurait lier le Reich d'une manière absolue. Si les biens suprêmes du Troisième Reich, le peuple, le sang et la race, sont en question, un accomplissement littéral des devoirs stipulés dans le Concordat ne peut pas être attendu de l'Allemagne. Le Reich peut se réclamer de la fameuse *clausula rebus sic stantibus,* qui dit qu'un traité devient caduc quand les conditions dans lesquelles il a été conclu se sont essentiellement modifiées. Le Concordat a été conclu avec le Saint-Siège parce qu'on espérait que les catholiques se mettraient sans réserves au service du national-socialisme. Ils ne l'ont pas fait. Ils ont, au contraire, causé de nombreuses difficultés au régime hitlérien, ils ont même livré à l'étranger, par leurs plaintes continuelles au sujet de prétendues persécutions, ce qu'il fallait pour alimenter les campagnes antiallemandes. L'Action catholique n'est qu'une forme nouvelle du catholicisme politique. « *Un traité avec le Saint-Siège n'est pas, en soi, une œuvre sacro-sainte, intangible et éternelle. Il faut qu'il s'adapte à l'évolution vivante si l'on ne veut pas qu'il devienne sans force. Un oui prononcé antérieurement à l'égard d'un traité peut équitablement, sous la contrainte d'une situation nouvelle, se transformer postérieurement en un non.* » Ceux qui ont voulu voir dans cet article de la grande feuille hitlérienne la réponse de Hitler à l'encyclique et la fin du Concordat se sont trompés. Il semble, au contraire, que cet article s'est heurté à l'opposition de quelque haute autorité, soit dans le ministère de la Propa-

gande lui-même, soit dans la *Wilhelmstrasse.* De telles doctrines sont, en effet, peu aptes à inspirer de la confiance aux gouvernements auxquels Hitler offre ses pactes bilatéraux, et elles sont faites pour diminuer encore la valeur que le monde attribue à la signature du Reich. Ni l'édition munichoise du *Völkischer Beobachter* ni les autres journaux qui, en général, reproduisent de tels articles de fond ne l'ont inséré. Il ne faut donc pas lui attribuer trop d'importance.

La *Correspondance diplomatique et politique* se sert d'autres arguments. Elle trouve « insolite » que, « alors que des négociations diplomatiques ont lieu pour éclaircir les points litigieux, le Vatican ait rendu publiques les divergences existantes, d'une manière imprévue et calculée, de nature à rejeter partialement sur l'autre partie le reproche de déloyauté et à la présenter comme la cause des difficultés ». La feuille officieuse qualifie d' « intenable » la thèse pontificale. Elle affirme que le Concordat de 1933 n'est pas un traité complet, mais seulement un « cadre de traité » (*Rahmenvertrag*), qui devait être complété par des accords sur les modalités d'exécution. Relevant que l'Église catholique se plaint de ne plus jouir de la liberté nécessaire en matière scolaire, la *Correspondance* affirme que « les moyens d'action très efficaces sur la population, dont l'Église disposait unilatéralement, ne pouvaient être considérés comme anodins dans les questions non-religieuses qu'à condition de voir le clergé allemand favoriser les efforts de l'État national-socialiste pour unir l'Allemagne en une communauté raciste ». La *Correspondance* reproche aux milieux catholiques d'avoir résisté sans cesse, activement et passivement, à ces tendances de l'État « avec le concours évident de leurs chefs de l'étranger ». Elle reproche à l'Église de s'être livrée en chaire à des polémiques qui « ont livré aux ennemis du Reich de nombreux matériaux tendancieux contre le peuple et la patrie ». La *Correspondance* résume son point de vue en

qualifiant l'encyclique de « peu heureuse, et inopportune, en ses causes et ses effets. Dans tous les cas, elle aura une pénible conséquence : les ecclésiastiques qui, sous la protection du Concordat, ont pu agir contre la nouvelle idée de l'État se sentent soutenus et renforcés ».

Il est intéressant de rappeler que le 21 mars, veille de la lecture de l'encyclique sur la situation de l'Église catholique dans le Reich allemand, le *Völkischer Beobachter* et d'autres journaux bruns contenaient un article qui commentait d'une façon scandaleuse l'encyclique *Divini Redemptoris* et faisait semblant de se réjouir de ce que le Pape finissait par comprendre, sans doute grâce à la propagande du national-socialisme, le péril du bolchevisme. L'encyclique fut interprétée comme dirigée contre le clergé allemand (!) et contre les associations de jeunesse catholiques, victimes d'une prétendue infection communiste. L'organe officiel du parti national-socialiste affirma que le Pape avait voulu condamner les éléments « pro-bolchevistes » du clergé et de la jeunesse catholique, c'est-à-dire ceux qui se permettent de ne pas suivre aveuglément « ce mouvement politique qui a résisté avc un succès unique à la peste mondiale juive (!) ». Le *Völkischer Beobachter* conclut : « L'encyclique du Pape vient à temps. Maintenant, il faut tirer les conséquences : *Tous ceux qui combattent l'adversaire du bolchevisme disent nettement pour quel front ils entendent prendre parti.* » On peut s'imaginer l'éblouissement de ces journalistes quand ils apprirent, vingt-quatre heures plus tard, qu'il y avait encore une autre encyclique qui portait même une date antérieure à celle de l'encyclique sur le bolchevisme, et qui ne laissait aucun doute : le Saint-Père ne condamnait pas le clergé et la jeunesse catholiques, mais leurs cyniques persécuteurs...

La presse mondiale a parlé de prétendues notes de protestation que le gouvernement du Reich aurait en-

voyées à Rome. Toutes ces informations étaient inexactes. Jusqu'au moment où j'écris (le 12 avril), aucune démarche écrite n'a été faite par la *Wilhelmstrasse*. Il n'y a eu qu'une conversation verbale entre le Nonce apostolique à Berlin, Mgr Orsenigo, et le secrétaire d'État intérimaire au ministère des Affaires étrangères, M. Dieckhoff. L'ambassadeur du Reich près le Vatican s'est hâté de prendre son congé et de se rendre à Berlin, et il y a tout lieu de croire que M. von Bergen n'emploie point son « congé » à se reposer, mais à s'entretenir avec certaines personnalités berlinoises. M. von Bergen est un diplomate de la vieille école et représente le Reich près le Saint-Siège depuis les années du régime weimarien. Il est d'ailleurs protestant et exerce, sans doute, son influence dans le sens d'une modération.

En fin de compte, on a l'impression que le chancelier Hitler n'est pas encore arrivé à une décision sur l'attitude qu'il faut adopter. Quelques-uns d'entre ses conseillers s'efforcent, sans doute, de le pousser vers une rupture totale avec le Saint-Siège et l'épiscopat allemand, d'autres lui décrivent la fâcheuse impression que celle-ci produirait dans le monde, et les dangers qui en résulteraient pour les desseins du Troisième Reich dans certains pays, par exemple en Autriche et en Espagne.

Naturellement, Hitler considère l'encyclique comme une humiliation et comme une atteinte à son honneur. C'était à prévoir. Mais le Saint-Siège a attendu longtemps avant de parler d'une façon si publique et si solennelle. Les mémorandums confidentiels et les lettres pastorales des évêques étaient restés sans succès, de même que les conversations que plusieurs membres de l'épiscopat avaient eues avec le *Führer*. Un dernier avertissement fut donné aux maîtres du Reich par le sermon que le Cardinal Faulhaber prononça le 14 février à Munich. Celui qu'on regarde comme le meilleur prédicateur de tous les évêques allemands y parla du Concordat et

de la grande douleur que le Saint-Père ne pouvait pas ne pas éprouver quand il voyait ce Concordat systématiquement violé. Le Cardinal Faulhaber fit son sermon immédiatement après son retour de Rome, où il avait été reçu, avec les deux autres cardinaux allemands et les évêques de Berlin et de Munster, par S. S. Pie XI, qui était à ce moment immobilisé par sa maladie. Il était évident que le Cardinal-archevêque de Munich prononçait son sermon avec l'approbation formelle des collaborateurs immédiats du Souverain Pontife, et peut-être avec celle du Pape lui-même. Pour souligner l'importance du sermon, l'*Osservatore Romano* le reproduisit *in extenso* dans son numéro du 28 février, où il remplit, avec ses 750 lignes, presque une page entière. Si, après ce sermon, les autorités du Reich avaient donné le moindre signe de leur bonne volonté d'arriver à une solution loyale des différends, le Saint-Père aurait sans doute consenti à retarder une fois de plus la parution de l'encyclique.

La possibilité d'un compromis entre l'État et l'Église est minime. Vraisemblablement, le Reich ne dénoncera pas le Concordat et évitera des mesures qui nuiraient trop à sa propagande à l'étranger. Mais les nazis continueront leurs activités « normales ». La lutte scolaire, par exemple, est, dès à présent, perdue pour les catholiques. Au bout d'un an, il n'y aura plus une seule école catholique en Allemagne. Pour y arriver, il suffira de continuer la méthode des « plébiscites », qui a déjà eu un succès absolu en Bavière, au Wurtemberg, dans la Sarre et au Palatinat. Les associations de jeunesse catholique, elles aussi, sont, dès à présent, vouées à la mort. Il ne reste que l'ancienne garde, il n'y a plus de jeunes qui osent s'y inscrire. Les deux garanties principales que les catholiques allemands et leurs évêques avaient salué dans le Concordat : le maintien des écoles catholiques et le droit des associations de jeunesse, sont d'ores et déjà devenus caduques.

La campagne pour discréditer l'Église et le clergé continue aussi. La presse allemande est remplie tous les jours de détails sur de prétendus « délits sexuels » de prêtres et religieux qui auraient été commis quelque part dans le monde. Le *Völkischer Beobachter*, du 11 avril, contenait un article intitulé « Vérité ou tactique ? », et où l'on accuse le Saint-Père de ne combattre le bolchevisme que pour des raisons tactiques. On lui reproche de permettre à des prêtres de conclure des alliances avec les communistes pour combattre le national-socialisme tandis qu'il écrit, d'autre part, une encyclique contre le bolchevisme. Comme preuves, il y a les faits qui auraient été révélés dans un procès à grand spectacle, qui est mené actuellement à Berlin devant le *Volksgericht*, et où trois prêtres et quatre laïcs catholiques sont accusés d'avoir organisé, avec les communistes, un complot contre l'État national-socialiste. Il va sans dire que cette inculpation est absurde. En vérité, les accusés n'ont commis que l'imprudence de causer parfois avec un communiste ou d'accepter quelque tract de propagande illégal.

KURT TÜRMER.

Sur un débat clos

Ce n'est pas d'aujourd'hui que le « fait communiste » s'impose à l'attention et à la réflexion de tous. Bien avant que le mouvement communiste eût conquis dans notre pays une autorité électorale et politique, les plus avisés des observateurs apercevaient que le communisme acquérait auprès de foules innombrables une sorte d'autorité morale : au-delà des contingences politiques, — fragile symbole et souvent trompeur, — ils discernaient que le communisme était en train d'apporter à la classe ouvrière d'abord, — mais par elle, peut-être, à la société tout entière, — des raisons nouvelles de croire en l'avenir, de « sortir de la crise », d'espérer un monde meilleur. Contre ce nouvel évangile, on ne s'était sans doute pas assez préoccupé de dresser des obstacles sérieux, et il n'est pas exagéré de dire que la propagande communiste a été puissamment servie par la misère intellectuelle de « l'anti-communisme ». Lorsque Berdiaeff, il y a quelques années, dans un petit livre (1) qui contient les analyses peut-être les plus pénétrantes du mouvement communiste, insistait sur la solidité des thèmes marxistes et soulignait la responsabilité des chrétiens devant la montée communiste en Europe, il nous souvient qu'il étonna bien des gens accoutumés à ne con-

(1) *Problème du Communisme.* Collection « Questions disputées », Desclée de Brouwer, édit.

naître du communisme que l'imagerie puérile des épouvantails à bourgeois. Il fut même de bon ton de se scandaliser parce que Berdiaeff demandait qu'on voulût bien reconnaître la part de vérité qui restait enclose dans le communisme en dépit d'erreurs et de mensonges trop évidents et trop meurtriers... Des faits de ce genre montrent assez avec quelle légèreté on se préparait à faire face au plus pressant danger que l'histoire ait vu poindre à l'horizon...

Nous n'en sommes heureusement plus là. D'abord, si mal qu'on le soit encore, on est mieux renseigné sur ce qui se passe en U.R.S.S., et cela a permis à quelques-uns de méditer utilement sur les mérites d'un régime qui ressemblait si fraternellement au capitalisme occidental. Surtout, on a fait cesser, pour une grande part, l'ignorance à l'égard de l'idéologie et de la mystique communistes : cet effort d'intelligence a porté ses fruits, et quand les chefs communistes, après la victoire électorale de mai dernier, se sont avisés de « tendre la main » à tous ceux qui souhaitaient une France « libre, forte et heureuse », il n'y eut pas grand monde, hormis les ignorants et les naïfs, pour ne pas discerner le sophisme et la duperie d'une telle alliance. Pourtant, en ce qui concerne spécialement les catholiques, malgré les réserves formelles et réitérées qui furent opposées aux avances communistes, la politique de la main tendue ne s'est pas découragée : systématiquement, les chefs communistes voulaient ignorer ces réserves et persévéraient dans leur volonté d'alliance et de collaboration. Le débat durerait peut-être encore si le Pape, en des termes non équivoques, n'avait pris la peine de lancer au monde catholique tout entier une encyclique écartant toute collaboration avec le communisme.

Le débat est donc clos. Il y a un an, on pouvait sem-

bler faire œuvre originale en rappelant quelques évidences élémentaires sur l'incompatibilité essentielle du catholicisme et du communisme, en soulignant les désaccords irrémédiables des catholiques et des communistes sur tous les plans, — celui de la doctrine et celui des moyens, celui de la mystique et celui de la politique.

Cela ne va pas à dire qu'il n'y ait plus maintenant qu'à faire œuvre de scoliaste et à utiliser le texte pontifical à la fois contre la propagande communiste et pour la défense du désordre établi. L'encyclique *Divini Redemptoris* est tout autre chose qu'un manuel de l'anticommunisme. D'autres le diront dans cette revue, établiront que, en même temps qu'une condamnation du communisme athée, l'Encyclique est le plus terrible réquisitoire qui ait jamais été prononcé contre le matérialisme capitaliste, et montreront la filiation directe, nécessaire, qui fait sortir le communisme du capitalisme. Pour l'instant, notre dessein est de saluer l'opportunité et le bienfait d'un ouvrage collectif publié quelques semaines avant l'Encyclique et qui offrira à tous les hommes capables de réflexion probe et soucieux d'une pensée claire à peu près tout l'essentiel du débat entre communisme et christianisme (1).

Les études rassemblées dans ce volume sont d'inégale importance. François Mauriac ouvre ce « témoignage collectif » par un billet en forme de méditation, reproduisant un article paru dans *Le Figaro* quelques jours avant le Congrès du cinquantenaire de l'A.C.J.F. Tel

(1) *Le Communisme et les chrétiens,* par François Mauriac, le R. P. Ducattillon, O. P., Alexandre Marc, Nicolas Berdiaeff, Denis de Rougemont et Daniel-Rops. Paris, Plon, 1937. 1 vol. II-264 pp., in-16. Coll. « Présences », cahiers publiés sous la direction de Daniel-Rops.

quel, dans sa brièveté, il réussit à définir le cas de conscience du chrétien devant la nouvelle « politique de la main tendue ». Le « dilemme » est impérieux : c'est tout le dessein des essais suivants de le résoudre.

L'essentiel du recueil est constitué par le texte de la remarquable série de cours que le R. P. Ducattillon a donnés en novembre et décembre dernier à l'Institut Pie-XI. C'est l'essentiel non seulement par l'importance matérielle des pages qui, à elles seules, eussent étoffé un livre entier, mais surtout par la portée doctrinale et scientifique de cette vigoureuse étude. Il n'est pas si fréquent que des catholiques entreprennent une analyse méthodique, fouillée, complète de la doctrine communiste. Plus souvent, la passion tient lieu de raisons. Le P. Ducattillon, de parti pris (et c'est un admirable parti pris...), a voulu étudier le communisme marxiste en homme de science, s'efforçant de pénétrer le sens de ses affirmations, de comprendre pleinement les ressorts de sa dialectique, d'en restituer une image exacte que le marxiste le plus exigeant et le plus compétent ne pût récuser. Cette belle ambition, il semble bien que l'auteur l'ait remplie. Et pour peu que l'on ait tenté, un jour, de se faire des idées claires sur le communisme, on sait que ce n'est point une ambition facile. L'enchevêtrement des thèmes dialectiques et du « ressentiment » passionnel, de la doctrine exprimable en concepts et de la « mystique » qui suscite l'enthousiasme dans les âmes les plus éloignées de soucis doctrinaires, les obscurités, parfois, de la philosophie marxiste et le simplisme gênant de certaines propagandes, tout cela rend extrêmement malaisé de dégager l'âme du communisme et de formuler ce qu'elle est essentiellement en termes vraiment satisfaisants. De ces difficultés accumulées, c'est trop peu dire que le P. Ducattillon s'est tiré avec honneur : il a

réussi à nous présenter une synthèse instructive même pour ceux qui ne sont pas ignorants du marxisme. Tant il est vrai qu'une parfaite maîtrise d'un sujet si ardu et le parti pris de se montrer exégète scrupuleux et fidèle entraînent, comme malgré soi, un savant à présenter nombre d'aperçus originaux qui ajoutent à la richesse pour ainsi dire documentaire et historique de son œuvre.

En cette rapide notule, nous n'entreprendons pas d'étriquer et de déformer l'ampleur et la belle ordonnance de l'exposé et des discussions où nous convie le P. Ducattillon. Sur le matérialisme communiste, à propos duquel on se livre depuis quatre-vingts ans à d'affligeants contresens, — sur la lutte des classes et son rapport avec la philosophie fondamentale, sa nécessité logique et ses exigences parfaitement claires, — sur la doctrine de la propriété qu'on a patiemment critiquée sans la connaître et sur laquelle nous avons des éclaircissements fort remarquables, — sur les rapports que le communisme entend établir entre la cité des hommes et la religion, problème crucial des temps que nous vivons, — nous possédons désormais mieux que des renseignements, un enseignement très sûr : sûr à la fois par la probité scientifique qui règle toutes les affirmations de l'exégète, et aussi par la droite critique que le théologien adjoint à l'exposé. Nous ne disons pas que le travail du P. Ducattillon est définitif : quelle œuvre de pensée l'est jamais ? et en cent cinquante pages on n'épuise pas une question qui engage le tout de la vie des hommes et le tout de la civilisation. Mais, à tout le moins, on peut tenir pour assuré que les pages du P. Ducattillon, par les qualités scientifiques qu'elles témoignent, par leur clarté et leur pénétration, se rangeront parmi les grands textes de la philosophie sociale. Et c'est une haute référence pour la jeune collection *Présences*

d'avoir inauguré sa carrière en présentant au public une œuvre de cette valeur. Pour tout dire, — et cette remarque ne peut être prise pour une note péjorative à l'égard d'aucun des coéquipiers du P. Ducattillon, — les autres essais réunis dans ce volume souffrent un peu de ce voisinage. Après avoir lu *Doctrine communiste et doctrine catholique*, il semble que l'on n'ait plus grand'chose à attendre d'un livre intitulé : *Le Communisme et les chrétiens*. Et, pourtant, aucune des études suivantes n'est négligeable. Il n'est même pas sûr qu'on les lise plus vite : Berdiaeff n'est point un auteur reposant en sa solide argumentation, le documentaire historique d'Alexandre Marc sur « la main tendue... en U.R.S.S. » offre matière à réflexion, et dans le témoignage de Denis de Rougemont ou celui, en conclusion, de Daniel-Rops, on trouve mainte invite à arrêter la méditation. Tous ces textes s'irradient autour de la synthèse du P. Ducattillon pour former un ensemble harmonieux, — et l'on ne souffre pas trop de ne pas rencontrer dans le livre une étude déjà cent fois faite (et donc inutile) sur la politique de la main tendue en France...

C'est sur le plan *religieux* que le problème *social* est, en fait, posé par le communisme. Sa force conquérante, son attirance et son autorité tiennent du mysticisme : c'est un phénomène de foi. Et tous les aménagements institutionnels ne seront que vains emplâtres tant qu'on n'aura pas résolu le problème de la mauvaise conscience du monde. A plus forte raison, l'anti-communisme des bien pensants est vain, qui ne rêve que « mettre au pas » les « fauteurs de désordre », — quand il n'est pas question, tout simplement, de faire partir les mitrailleuses... Daniel-Rops cite ces « phrases prophétiques » de Joseph de Maistre : « Lorsque je considère l'affaiblissement général des principes moraux, la divergence des opinions,

l'ébranlement des souverainetés qui manquent de bases, l'immensité de nos besoins et l'inanité de nos moyens, il me semble que tout vrai philosophe doit opter entre ces deux hypothèses : ou qu'il va se former une nouvelle religion, ou que le christianisme sera rajeuni de quelque manière extraordinaire. » Je voudrais que ces quelques lignes puissent servir aux chrétiens de ce temps à faire oraison. Faire oraison sur cette « nouvelle religion » que veut être le communisme et dont la montée sera exactement corrélative aux abandons et à la démission des chrétiens. Faire oraison sur l'urgence d'un christianisme « rajeuni », ce qui n'est pas autre chose que le christianisme authentique, — mais tellement oublié. Rapprendre ce que veut dire et quelles responsabilités engage ce mot du Pauvre de Nazareth : « Vous êtes le sel de la terre. »



Après avoir lu comme il le mérite ce livre sur *Le Communisme et les chrétiens*, on ressent quelque malaise à retrouver, étoffé et accompagné de commentaires nouveaux, l'article que M. Robert Honnert fit paraître au mois de mai dernier dans la revue *Europe* sous le titre « Foi et révolution ». Cet article, publié en plaquette il y a quelques semaines, n'apporte rien de nouveau au débat, sinon le témoignage d'une âme généreuse, sincèrement préoccupée des problèmes sociaux et politiques de l'heure présente, prête même aux sacrifices qu'il faudra pour assurer le triomphe d'un ordre meilleur. *La Vie Intellectuelle* (1) a déjà fait connaître son sentiment sur la position de Robert Honnert, qui accepte la politique

(1) N° du 10 juin 1936.

de la main tendue et, en tant que catholique, se réjouit de cette collaboration inespérée.

Nous ne reprendrons pas les termes de la discussion que cette revue a ébauchée en juin dernier sur le texte de M. Honnert. Nous nous contenterons de donner acte à l'auteur de ces pages, — plus lyriques que doctrinales, — de la déclaration qu'il fait : il parle en son nom personnel, il n'est mandaté par aucune autorité religieuse, il n'engage que lui. Son éditeur, d'ailleurs, l'entend bien ainsi, puisqu'il ne craint pas d'opposer l'auteur de *Catholicisme et Communisme* (1) au Pape lui-même. Quand fut connue l'encyclique *Divini Redemptoris,* on put voir dans *Le Populaire* et *L'Humanité* des placards de publicité où s'affrontaient le Pape et M. Thorez pour inviter finalement à lire Robert Honnert, catholique contre le Pape et selon le cœur de M. Thorez.

Mais, indépendamment de cet incident pittoresque, il faut préciser que les réflexions de M. Honnert ne sont pas négligeables, au moins quant au ton de sincérité qui les marque et la volonté de se porter aux avant-postes de la lutte sociale. Il est seulement dommage qu'à aucun moment son argumentation n'apparaisse doctrinalement solide. C'est un grave inconvénient, dans un débat qui met en question les valeurs spirituelles les plus hautes, de ne justifier une position aussi hardie et aussi déconcertante que par une option presque uniquement sentimentale. Si je ne craignais de chagriner M. Robert Honnert, je lui dirais qu'il se range du côté communiste, contre tout bon sens et toute rectitude doctrinale, un peu comme d'autres catholiques, contre tout bon sens et sans se poser plus de questions que lui sur la

(1) *Catholicisme et communisme,* par Robert Honnert (E.S.I. Coll. « Commune »).

doctrine authentique de l'Église, se rangent dans les partis de l'anti-communisme. C'est la même option viscérale, je veux dire sentimentale. On ne discute pas les préférences du cœur, mais il est permis de se souvenir que les plus belles générosités peuvent être aberrantes et enveloppent, qu'on le veuille ou non, des erreurs de jugement gravement dommageables à la pureté de l'action. Sans même parler des déceptions, mécomptes et autres avanies qui naissent inévitablement des illusions entretenues par le parti pris de confusion.

Sans doute, M. Robert Honnert ne se pique pas de faire œuvre doctrinale. Le P. Fessard, dans un remarquable article des *Études* (1) auquel Robert Honnert rend un juste hommage, a situé le débat sur son vrai terrain en montrant les difficultés de doctrine entraînées par une position si peu défendable. Il faut, en effet, le redire sans se lasser : en de telles controverses, seules les idées claires sont efficaces, seules les collaborations fondées sur l'exacte communauté de but et de moyens sont vraiment loyales, seules les certitudes de communion et non les compromis broussailleux sont rassurantes et capables de porter des fruits salutaires...

MARC SCHERER.

(1) 20 décembre 1936.

Division sur l'unité

Nous avons reçu de M. l'abbé Richard, l'un des promoteurs du meeting « Pour l'Unité », dont nous avions parlé dans le numéro du 25 mars, la lettre suivante que nous nous faisons un devoir et un plaisir de publier.

« Paris, le 3 avril 1937.

« Mon Révérend Père,

« Vous avez bien voulu, dans *La Vie Intellectuelle* du 25 mars, rendre compte de la réunion tenue à la salle Wagram, le 24 février, sous le signe de l'Unité. Vous avez marqué le beau succès de cette assemblée et vous avez compris l'intention qui anime une propagande qui procède de « préoccupations toutes proches des vôtres ». Cependant, il vous a paru nécessaire de souligner un certain nombre de difficultés et d'objections qui ne manquent pas de gravité. Permettez-moi de me prévaloir de la « véritable amitié » que vous voulez bien nous porter pour vous demander l'hospitalité de quelques lignes de réponse.

« Vous reprochez d'abord aux orateurs de la salle Wagram d'avoir manqué de précision, d'avoir « télescopé les positions sociales, politiques et économiques avec l'action formellement catholique », au fond, d'avoir fait ce que Mgr Bruno de Solages appellerait de l'amalgame. Mais qu'un auditoire aussi partagé au point de vue social et politique que celui qui se pressait dans la salle Wagram se soit trouvé constamment unanime dans l'élan et l'enthousiasme, c'est la preuve qu'aucun des orateurs n'est sorti du plan chrétien, le seul admis par l'ensemble de l'auditoire. La plus légère déviation hors de la ligne chrétienne eût provoqué les réactions qui mettent aux prises chaque jour si durement les catholiques eux-mêmes, dès qu'ils abordent le domaine libre du politique et du social.

« Quant au supplément de précision réclamé, votre critique semble méconnaître le caractère du meeting populaire, qui n'est pas un cours de théologie. Il suffit que toutes les affirmations soient strictement vraies. Les distinctions subtiles et les explications sont à livrer ailleurs. (Et nous le faisons, soit dans le bulletin *Pour l'Unité*, soit dans les articles de revues, par exemple dans la *Revue Apologétique*.) Ainsi, quand un orateur proclame que l'Église est, même en matière économique, salut du monde, il affirme une vérité trop oubliée : la primauté du facteur moral et religieux, sans avoir besoin d'expliquer, séance tenante, que l'Église n'a pas, à proprement parler, en matière économique, une doctrine technique, etc. Ainsi, quand un jeune déclare, au nom de ses camarades, qu'ils veulent abattre dans leur vie les frontières du profane et du sacré, et faire éclater dans tous les actes de leur vie familiale, professionnelle, civique, un même christianisme, il affirme une disposition louable, excellente, sans avoir besoin de fournir, séance tenante, toutes les précisions de la morale et de la casuistique. A force de nuances, il ne faut pas énerver la vérité, et surtout tomber dans le byzantinisme, lequel n'a jamais remué une seule âme.

« C'est évidemment le même manque de nuances que vous reprochez à une conception totalitaire du royaume de Dieu. Mais ne croyez-vous pas qu'à l'heure même où des groupes humains affirment leur *totalitarisme*, c'est-à-dire affichent leur prétention de répondre à tous les besoins de l'homme et de sauver l'humanité, il est particulièrement nécessaire de secouer les chrétiens, dont beaucoup ont cessé pratiquement de croire au totalitarisme du royaume de Dieu, à son privilège unique, incommunicable, de sauver tout l'homme, âme et corps, et toute l'humanité ? Est-ce là glisser au plan des mouvements totalitaires condamnés par l'Église ? N'est-ce pas plutôt chasser ces mouvements de la position sur laquelle ils se sont abusivement installés ? On a dit de Racine qu'il aima Dieu du même amour qu'il avait aimé ses maîtresses. Il ne serait peut-être pas mauvais que les hommes restituent à l'Église de Dieu, au royaume de Dieu, le don total que beaucoup ne savent plus donner qu'à leur classe, à leur race où à leur parti.

« Mais le plus grave n'est pas là, dites-vous. Vous vous demandez comment la propagande pour l'esprit d'unité peut

se concilier avec l'effort d'organisation actuelle de l'Action catholique. De votre propre aveu, S. Exc. M[gr] Beaussart et M[gr] Pizzardo n'ont pas la même inquiétude. Et, en effet, puisque nous sommes à l'heure où de fausses mystiques d'unité séduisent les masses et les peuples, à l'heure aussi où le Pape multiplie les appels pathétiques à l'unité des chrétiens, comment un effort de propagande portant sur la beauté, la magnificence de l'Unité que l'Église réalise dans le monde, ne trouverait-il pas quelque place dans l'Action catholique ? Qu'est-ce donc alors que l'Action catholique ? N'est-elle pas, dans son fond, essentiellement, un apostolat, une propagande pour le royaume de Dieu, pour l'Église, unité et salut du monde ?

« La même réponse vaut pour les mouvements spécialisés. Exalter les attraits de la Maison commune, seule assez vaste pour réunir dans l'amour fraternel tous les enfants du Père, c'est travailler dans le sens de tous ceux qui s'efforcent d'attirer les différents milieux à l'Église du Christ.

« Ou alors, il faudrait contester que les chrétiens participent tous à une seule et unique mystique, c'est-à-dire à une seule et unique conception du monde et de son salut, la conception du royaume de Dieu. Je ne pense pas qu'un théologien consente à s'enferrer dans une position aussi dangereuse. Mais alors le signataire du compte rendu manque tout au moins de précision lorsqu'il parle des « mystiques » des divers mouvements d'Action catholique et de « l'erreur qu'il y aurait à prétendre qu'elles ne peuvent s'achever qu'en se rattachant à une mystique unique et plus parfaite ».

« J'avoue ne pas très bien comprendre. On semble supposer que chaque mouvement a sa « mystique » particulière. A prendre le mot dans le sens fort où il est employé aujourd'hui, nous verrions là une intolérable erreur que les différentes formations d'Action catholique repousseraient avec indignation. Nous, chrétiens, nous n'avons tous qu'une même conception du monde, qu'une même cause à servir, qu'une même Église à aimer et à dilater, qu'une même mystique, en un mot. Et c'est surtout sur ce point que nous devons repousser avec la dernière énergie tout *amalgame*.

« Que cette mystique puisse s'exprimer dans nos paroles et se traduire dans nos actes avec une grande variété, suivant les tempéraments, les races, la position sociale, c'est ce que

personne ne contestera. Mais elle n'en reste pas moins une seule et unique mystique. Au meeting de Wagram, le professeur au Collège de France et le modeste employé de chemin de fer ont pu ne pas user des mêmes paroles, mais ils ont porté le témoignage d'un même attachement à la même Église de Dieu (et c'était là l'intérêt d'un témoignage huit fois répété). De même, le religieux et la mère de famille n'ont pas à pratiquer toutes les mêmes œuvres et les mêmes devoirs, mais leur christianisme n'en est pas moins un seul et unique christianisme. Et s'il est nécessaire de spécialiser sur certains points leur formation, il reste nécessaire, sur un plus grand nombre de points encore et pour l'essentiel, de les abreuver à la même et unique source de vie, celle qui vient de l'Église, qui découle d'une même Hostie, d'un même *Pater*, d'un même *Credo*, du même *langage*, porteur d'une divine révélation.

« Je serais un peu gêné pour insister sur de pareils truismes si votre critique n'avait pas cru devoir dénoncer une « dialectique d'aplatissement » à propos d'un effort qui vise, pour sa modeste part, à renforcer la conscience et l'attrait de ce qui est *merveilleusement commun* à tous les chrétiens du monde.

« Sans doute craignez-vous qu'à mettre l'accent sur l'unité on ne déprécie les différenciations légitimes. Mais qui aime vraiment l'unité de l'Église ne peut avoir la moindre tentation de porter atteinte à la riche complexité de ce beau Royaume dont la mission même est de ramener à Dieu *toute réalité*.

« Les objections que vous soulevez ne constituent qu'une fraternelle mise en garde, vous nous en assurez vous-même. Cependant, la présentation forcément schématique de votre billet pourrait influencer certains de vos lecteurs dans le sens d'une méfiance fondée. Telle n'est pas votre intention, je le sais. Car il n'est pas possible que, dans le temps où nous sommes, vous soyez plus sensible aux dangers possibles de l'unité qu'à sa preignante nécessité.

« L'insertion de ces quelques lignes rassurera nos amis communs. Je vous en remercie d'avance et vous prie d'agréer, mon Révérend Père, l'expression de mon respectueux dévouement.

« A. Richard,
« Aumônier du Collège Sainte-Barbe. »

*
* *

Nous disions, en présentant cette lettre, que nous étions heureux de la publier, et nous le répétons très volontiers. On oublie trop souvent que la critique, faite dans un esprit fraternel, est une des formes les plus profitables de la collaboration. Nous en savons quelque chose, nous qui recevons, à propos de nos revues et de notre activité, tant d'objections, dont beaucoup sont inspirées du désir de nous voir toujours mieux réussir.

C'est dans cet esprit que nous répondrons aux remarques de M. l'abbé Richard. Comment ne pas souhaiter, en effet, que l'aspiration qui animait les promoteurs du meeting de la salle Wagram, et qui avait entraîné ces milliers d'hommes derrière eux, ne contribue à rendre aux catholiques de France — et d'ailleurs — le sens d'une des valeurs fondamentales de notre religion ? C'est de l'unité de l'Église, en effet, qu'il s'agit, de l'unité de sa vie, de sa pensée, de sa mystique. L'unité : la première des notes caractéristiques de l'Église, et l'objet de la dernière prière du Christ pour nous : « *Qu'ils soient un !* » Le réveil religieux auquel nous assistons est aussi un désir d'unité, tant de la part des catholiques que de ceux que nous aimons appeler nos frères séparés. Comment pourrions-nous donc rester indifférents ? Bien au contraire, notre ambition est d'être bons ouvriers de l'unité chrétienne, et nous espérons que nos publications en sont le témoignage. Seulement, nous pensons qu'il importe d'être précis à ce sujet, et de ne pas s'en tenir à des conceptions trop faciles et trop humaines. Car le Christ nous a rappelé également — et le même soir — qu'il y avait « beaucoup de demeures dans la maison de (son) Père », et c'est encore saint Jean qui nous rapporte cette parole. De notre temps, qui nierait une tendance concordante vers la spécialisation ? *C'est dans la diversité* qu'il faut reconnaître et montrer l'unité, et à négliger cet autre aspect du problème, on s'expose à nuire à la cause que l'on voudrait servir.

Aussi est-il préférable d'affirmer l'unité *de la Foi*, et de ne pas parler de la même façon d'une mystique unique, car l'unité n'est pas la même dans les deux cas. On distingue, sans doute, « la mystique chrétienne » des mystiques païen-

nes, mais à la façon dont on oppose la théologie catholique aux théologies hétérodoxes, et M. Richard serait certainement d'accord avec nous pour penser qu'il y a plusieurs théologies. Leur diversité vient de la multiplicité des *conceptions* auxquelles nous pouvons faire appel pour pénétrer la vérité à laquelle nous *adhérons* par notre foi, et l'unité des pensées chrétiennes vient de cette adhésion commune à la vérité révélée. Le cas est le même pour la mystique. L'adhésion est toujours unique : c'est la foi, mais les conceptions sont encore multiples, car théologie et mystique ne sont que deux aspects de la vie des intelligences et des âmes chrétiennes.

M. l'abbé Richard criera au byzantinisme. Il nous accorde cependant que les affirmations, même lancées dans un meeting, doivent demeurer vraies... autant qu'il est possible à un homme et à un orateur, et nous connaissons, par expérience, les inexactitudes de langage auxquelles chacun est exposé. A négliger la distinction qui sépare la mystique de la foi, nous pensons qu'on s'expose à de troublantes équivoques. Un auditoire populaire peut d'ailleurs la comprendre, car il n'est pas requis d'être docteur en théologie pour cela. La distinction entre foi et mystique prend racine dans cette opposition que tout homme un peu sensé découvrira, pour peu qu'on l'y aide, dans sa pensée : la conception d'une idée et l'adhésion à un discours qui nous est tenu. En abusant d'un langage à la mode, et en parlant de mystique là où il faudrait dire : foi. ne manquerait-on pas à la vérité, si l'on confond ainsi ce qu'un auditoire a la capacité et le besoin de distinguer ? Car il n'est peut-être pas de distinction plus utile à marquer à notre époque, et nous serions bien étonnés qu'un mouvement auquel le dynamisme est loin de faire défaut fût embarrassé pour rendre au beau mot de Foi, pris dans toute sa pureté, mais aussi dans toute sa force, l'attrait que l'on croit trouver dans une idéologie et dans un langage étrangers.

Mais la portée pratique de cette distinction ? Considérable. Si l'unité de la mystique chrétienne ne vient pas d'une conception commune, mais d'une adhésion à une même vérité, les catholiques rencontreront une infinie richesse, une diversité incessante dans la compréhension d'une même foi. Celui qui aura trouvé dans un mouvement autorisé ou institué par l'Église une mystique authentiquement

chrétienne qui le nourrisse n'aura pas à sortir de son groupement pour trouver une conception qui serait plus proprement ou plus purement chrétienne. Sans doute, devra-t-il savoir que d'autres ont rencontré une vie aussi intense sous une réalisation différente, et qu'à prendre contact avec ces autres formes authentiques de la vie chrétienne il ne peut qu'enrichir sa vie personnelle, il aura surtout le devoir de tenir au lien secret qui unit tous ces groupements, mais c'est en entrant plus avant dans la mystique de celui auquel il se rattache qu'il parviendra davantage à l'unité de la foi.

Il est vrai que dans cette prise de conscience, le chrétien fera appel à des conceptions et à des exigences humaines; c'est même grâce à cet effort d'incarnation dans des institutions et selon des structures humaines — individuelles et sociales — que se dégageront les différentes mystiques. Mais que l'on ne crie pas trop vite à « l'amalgame ». Car telle est la loi de l'homme, même dans son activité spirituelle la plus haute. Le tout est de bien voir le point d'insertion de notre vie chrétienne dans ces préoccupations temporelles. Nos mouvements spécialisés s'y emploient excellemment. A vouloir le négliger, et à prétendre se tenir sur un plan purement intemporel, on s'expose à une revanche de la nature, et le danger de « l'amalgame » peut reparaître sous une forme inattendue, mais d'autant plus dangereuse qu'on ne croira plus avoir à le redouter. Dans sa lettre, M. Richard rappelle que nous lui avions fait ce reproche l'autre jour. Il y répond en alléguant que l'auditoire, très « partagé au point de vue social et politique », s'est trouvé « constamment unanime dans l'élan et l'enthousiasme ». Tous ceux qui ont pris part à quelque meeting savent fort bien que l'unanimité de l'enthousiasme dépend beaucoup moins de la vérité de l'exposé que du dynanisme de l'orateur. Ce qui aurait produit une division parmi des catholiques de nuances diverses, ç'eût été de confondre *une* politique déterminée avec la religion. Nous n'avons pas accusé le mouvement « Pour l'Unité » d'être tombé dans cette erreur, et il ne l'a sûrement pas commise : il a cependant parfois mêlé les préoccupations politiques ou économiques *in globo* avec l'action formellement catholique. A cette confusion, les catholiques sont, hélas ! fort peu sensibles.

Mais nous craignons que notre précision, forcément un

peu sèche, n'ait donné l'impression que nous méconnaissons l'utilité de ce mouvement « Pour l'Unité ». Nous ne nous serions pas ainsi attardé si nous ne pensions que son influence peut être des plus bienfaisantes. Il sera toujours utile de rappeler à des chrétiens que, vivant d'une même foi, suivant un même chef, ils appartiennent à une même Église, mais nous pensons aussi que le rôle le plus utile d'un tel mouvement n'est point à placer *après* l'effort de spécialisation, mais *avant*. Une pareille propagande ne vient pas apporter aux adhérents des mouvements spécialisés une mystique proprement chrétienne qu'ils ne trouveraient pas chez eux : l'Église leur suffit pour cela, et ils sont assez vivants par eux-mêmes. Le mouvement « Pour l'Unité » peut aider surtout à réveiller les chrétiens qui ne font encore rien, ou encore qui se sont endormis dans des formations par trop arriérées. Ils sont assez nombreux, hélas ! pour qu'il y ait un immense champ à travailler et pour que nous nous réjouissions d'y voir entrer une équipe aussi vivante que celle de l'autre soir. Mais elle aura réussi dans la mesure où elle saura persuader ces retardataires de militer dans les mouvements qui correspondent à leurs activités, et de contribuer ainsi à enrichir la connaissance infiniment variée que nous devons prendre de notre unique Foi.

A. Maydieu, O. P.

QUELQUES LIVRES

Sa Sainteté Pie XI, par Mgr R. FONTENELLE (Spes).

Le beau livre de Mgr Fontenelle souffre d'un défaut. Il manque d'une certaine perspective dans l'espace, — il est écrit, après avoir été vécu, à Rome, — et d'un certain recul dans le temps. Inconvénient inévitable, et que nous aurions mauvaise grâce à reprocher à l'auteur. On aurait aimé aussi, ne fût-ce que pour mettre en valeur l'essentiel, à trouver, ici ou là, quelques demi-teintes. J'ai hâte de dire que ce sont là de méchantes critiques qui n'entament en rien la valeur du livre. Il n'y avait pas, jusqu'à ce jour, de travail qui pût donner une vue synthétique de l'œuvre véritablement énorme de Pie XI. Mgr Fontenelle nous donne la somme du pontificat actuel dont l'action spirituelle s'insère en pleine pâte humaine avec une étonnante efficacité. Les trois dernières encycliques ont encore accru l'admiration non seulement des fidèles, mais des incroyants et des adversaires eux-mêmes pour le vieillard de quatre-vingts ans qui, se redressant de son lit de douleur, lance au monde les consignes les plus clairvoyantes et les plus courageuses, s'attaquant de front aux puissances aujourd'hui les plus formidables de ce monde. Oui, en un temps privilégié l'Église est là et agit. Le livre qui réussit (et c'est le cas de celui-ci) à ne pas diminuer une telle action quand il en dégage les structures essentielles est un excellent livre qu'on aimera à utiliser comme instrument de travail.

W. K.

Aux jeunes gens, sur la manière de tirer profit des lettres helléniques, par SAINT BASILE (collection *Budé*, Les Belles-Lettres).

L'abbé Fernand BOULANGER vient de publier et de traduire le petit traité de saint Basile, ou plutôt l'entretien qu'il eut avec ses

neveux en cours d'étude et pour leur permettre de « tirer profit des auteurs helléniques ». L'introduction nous remémore ce qu'il faut savoir du IVe siècle en général, du saint évêque de Césarée en particulier, et de la question essentielle du christianisme en rapport avec les lettres profanes. Le texte lui-même, — qui n'est ni d'une personnalité ni d'une profondeur extraordinaires, — est plein de bon sens, de mesure, et d'ailleurs de bienveillance.

Institution de la Religion Chrestienne, par Calvin (Les Belles-Lettres).

Le plus savant des historiens français du protestantisme, M. le pasteur J. Pannier, nous procure cette édition en déclarant dès l'abord : « Si l'Association Guillaume Budé fait réimprimer ce texte de 1541, ce n'est pas en considération du rôle qu'il a joué dans l'histoire de la pensée religieuse, mais en raison de la place qu'il occupe dans l'histoire de la langue et de la littérature françaises. » C'est à ce même point de vue que nous signalons ici l'*Institution*, qui est, en effet, un monument important à cette date (Bossuet lui-même reconnaît que Calvin « a excellé dans notre langue »). L'œuvre est avant tout d'ailleurs de démonstration, de logique. « La réflexion, le raisonnement, la logique, voilà ses moyens de conviction », dit Henri Pirenne dans son livre posthume.

Avec l'extraordinaire appoint bremondien pour les œuvres catholiques, nous pouvons voir moins imparfaitement aujourd'hui la naissance, dès le XVe siècle, de la grande prise du XVIIe, bien avant un Descartes.

La présente édition, d'une grande élégance matérielle aussi, est précieuse : la traduction de 1451 est celle de Calvin ; seule, la grande édition Lefranc, épuisée et rare, la reproduisait de nos ours.

A G.

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. *Pacification économique.*

La prochaine conférence mondiale.

F. PERROUX. *Le mouvement corporatif en Suisse : Un corporatisme d'association.*
Professeur aux Universités de Lyon et de Saô-Paulo (Brésil)

Le corporatisme suisse, qui se distingue nettement des tentatives allemande et italienne, se présente « comme un essai de réorganiser l'économie et la société sans renoncer à la représentation libre des intérêts et des aspirations des groupes sociaux... Corporatisme d'association et non corporatisme d'Etat, pour employer la terminologie de Müller ». On voit l'intérêt d'un pareil effort et son utilité d'exemple pour un pays, comme le nôtre, encore en quête de sa voie. Mais comment le corporatisme s'est-il appliqué à réaliser cet idéal, et quelle en est, d'après les réalisations actuelles, la portée? A cette double question répond l'un de nos maîtres les plus attentifs aux transformations économiques et sociales de notre temps.

A.-D. TOLÉDANO. *Chronique de politique étrangère.*

Le nationalisme égyptien.

E. PEZET. *L'Italie et la Petite-Entente.*
Vice-président de la Commission des Affaires Etrangères

L'entente entre l'Italie et la Yougoslavie se fait-elle contre nous?

La guerre en Espagne.

Quels renseignements pouvons-nous avoir sur les opérations militaires, et sur les disponibilités des deux armées? Voici une réponse qui s'en est tenue délibérément à l'aspect purement technique.

P. C. *La construction du socialisme en U.R.S.S.*

Pacification économique

Voici qu'on parle d'une nouvelle conférence économique mondiale. Dès avant son triomphal succès, M. van Zeeland a été chargé par les gouvernements de Londres et de Paris de préparer cette future conférence. C'est un bel hommage rendu au caractère, à la compétence et en même temps, nous sommes heureux de le souligner ici, à l'idéal catholique social qu'il représente. Il semble que M. van Zeeland va être appelé à jouer le rôle d'un prestigieux sur-arbitre, ou, mieux encore, d'un précieux trait d'union.

De tous côtés, en effet, des tendances semblables se font jour. C'est un discours prononcé à Washington par M. Cordell Hull pour le vingtième anniversaire de l'entrée en guerre des États-Unis. C'est la venue en Europe de M. Norman Davis représentant le gouvernement de Washington à la conférence internationale du sucre. C'est, plus significatives encore, la présence et les déclarations du Dr Schacht à Bruxelles et l'annonce de son voyage prochain à Paris.

Vraiment, si M. van Zeeland arrivait à faire le pont entre les pays de dictature et les vieilles nations démocrates, il y aurait un pas de fait vers la grande œuvre si nécessaire de la pacification économique.



Nous sentons tous inconsciemment la nécessité de cette pacification. En se cloisonnant comme il le fait depuis plusieurs années, le monde est loin de jouir d'une santé parfaite. Nous commençons à comprendre les méfaits de l'économie fermée. Ce fut évidemment une grande tentation que de se mettre à l'abri des troubles des autres, en se créant un monde à soi, impénétrable aux influences néfastes du dehors. C'est la tentation qu'éprouvent dans la vie sociale certaines familles ou certains hommes désireux d'éviter les contagions malsaines. Dans l'ordre inter-

national, cette imperméabilité économique peut procurer pendant quelque temps des avantages certains, mais à la longue elle apparaît dangereuse. Une nation a beau faire un tout, elle ne possède pas toutes les richesses, ni les richesses naturelles, ni les richesses humaines. Par contre, elle possède certaines en excès.

Faute de communiquer avec d'autres pour trouver son équilibre, elle cherche alors des occupations de remplacement. Si elle s'estime politiquement humiliée, si elle souffre d'une défaite, une tâche de remplacement s'offre à elle, presque comme un devoir. C'est le réarmement qui accuse le cloisonnement antérieur. L'économie fermée engendre quasi fatalement le réarmement. Et tel ou tel réarmement national se transforme insensiblement en réarmement international, lequel mène aveuglément à l'issue que tout le monde condamne : la guerre universelle. Heureusement, le réarmement, qui, comme certains remèdes-poisons, procure d'abord un soulagement économique dans un pays en proie au chômage, devient de plus en plus coûteux, de plus en plus lourd à supporter quand il se prolonge : et nous voyons aujourd'hui certain pays effrayé par cette solution qui n'en est plus une, alourdi par le poids de son économie trop fermée, douter de sa valeur, et souhaiter par pur intérêt un peu d'air extérieur.

Si l'économie fermée mène droit à la guerre et si, même dans la paix, elle n'est plus payante, le remède n'est pas difficile. Il faut préparer le désarmement économique, qui lui-même facilitera le désarmement tout court ou tout au moins calmera cette tension excessive qui accable les budgets et ne cesse d'inquiéter légitimement les consciences clairvoyantes.



Oui, mais il ne suffit pas d'énoncer l'idée pour qu'elle devienne effective. Et nous imaginons quelles doivent être en la matière les préoccupations de M. van Zeeland. L'idéal, c'est l'abaissement des barrières douanières, c'est l'harmonie monétaire universelle, nous voulons dire des monnaies qui restent par rapport les unes aux autres dans la même proportion relative. Mais quelles sont les réalités présentes? Des frontières sévèrement réglementées : des droits de douane

élevés, des contingentements, des monnaies chacune à leur propre niveau et susceptibles de l'abandonner subitement, des prix qui ne concordent pas dans chaque pays pour des mêmes produits ou des mêmes services rendus.

Comment passer de la réalité à l'idéal? Problème d'autant plus difficile que des intérêts multiples sont accrochés dans chaque pays à la conservation de ces réalités, et qu'il est humainement impossible de changer tout d'un seul coup le standard de vie de toute une fraction de la population. Sans doute, il est possible d'opérer ce changement subit dans le sens de la hausse, comme cela s'est fait en France depuis quelques mois, quitte à savoir quelle sera l'incidence dernière de cet à-coup trop brusqué. Mais s'il est facile de hausser, il est difficile, quasi impossible, d'imposer une baisse. L'évolution des niveaux de vie doit être à sens unique.

Partant des réalités humaines et avec le désir de les améliorer, la pacification économique internationale doit tendre vers la renaissance d'un commerce international appuyé sur des buts non guerriers. Mission contradictoire. Oui, si on la veut remplir en bloc, instantanément. La vie effective est faite de contraires qu'il faut savoir équilibrer et non pas détruire les uns par les autres.

*

Tout observateur chrétien ne peut se désintéresser ni de la réalité humaine nationale qui est tout de même celle à laquelle il touche de plus près, ni de l'ordre international, humain lui aussi, plus lointain en apparence, mais dont il est malgré tout solidaire. Il ne peut oublier une fois de plus que catholique veut dire universel. C'est pourquoi, chaque fois qu'elle essaye de se traduire en s'adaptant au besoin du moment, la pensée catholique est appelée à jeter quelque lumière sur les problèmes les plus actuels.

La pacification économique ne paraît insoluble que dans la mesure où, retenant les seuls échecs passés, — ils sont évidemment nombreux dans cet ordre, — on se refuse à croire en un dynamisme susceptible de réconcilier les contraires dont tout homme est pétri.

CIVIS.

Le mouvement corporatif en Suisse

Un corporatisme d'association [1]

Dans la floraison des corporatismes contemporains, les doctrines et les réalisations fragmentaires de la Suisse ont une originalité frappante. Elles ne rappellent ni les corporatismes autoritaires de l'Allemagne et de l'Italie, ni les corporatismes plus modérés, mais d'empreinte et de contenu politiques, de l'Autriche et du Portugal. Le corporatisme suisse, pris d'ensemble et dans ses manifestations spécifiques, répugne à la dictature. Il assigne à la corporation des fonctions économiques et sociales, mais, à la

(1) Principaux ouvrages utilisés :
Pr. Dr E. Böhler, *Korporativ Wirtschaft*; Eine Kritischer Würdigung, Zurich-Leipzig, Rotapfel Verlag, 1934. (A la fois pour la description du mouvement et pour la critique du corporatisme d'association.) Je recommande vivement au public français cet excellent ouvrage trop peu connu dans notre pays.
Dr Francesco Hofstetter-Leu, *I Progetti Corporativi Svizzeri*; Edizione Italiana, Milan, 1935. Cette brochure contient en appendice une bonne bibliographie et le texte complet des projets ou propositions et de la loi corporative de Fribourg.
Pr. Dr Paul Keller, *Die Korporative Idee in der Schweiz*; Sankt-Gallen, 1934.
Pour les renseignements statistiques on se reportera utilement au Bulletin mensuel de statistique de la S.D.N. et à l'Annuaire statistique de la Suisse publié par le Bureau Fédéral de statistique.

différence des expériences de Vienne et de Lisbonne, n'entend pas reconstruire à partir d'elle tout l'État. Épris de liberté, il est aussi extrêmement divers dans ses formes. Il reflète les variétés incluses dans une petite nation où coexistent pacifiquement des peuples, des confessions, des groupements politiques différents dans le cadre d'un fédéralisme souple, dans le respect d'une tradition commune et, malgré des vicissitudes, dans l'attachement à l'idéal démocratique.

Le syndicalisme suisse est ancien et puissant. Son évolution, antérieurement à la guerre, est marquée, en dépit de propagandes révolutionnaires actives, par le souci de l'organisation positive et des réformes immédiates dans les limites du régime économique existant. Cette caractéristique générale n'exclut pas une très nette orientation socialiste dans l'Union syndicale suisse (*Schweizerischer Gewerkschaftsbund*), qui accepte l'idéal de lutte des classes et préconise la socialisation des moyens de production. Les deux groupements syndicaux confessionnels, l'Union ouvrière des chrétiens sociaux suisses, de recrutement principalement catholique, et l'Association suisse des ouvriers et employés évangéliques, se prononcent en revanche pour une collaboration du patronat et du salariat sous le contrôle de l'État. Quant à l'Union syndicale suisse des ouvriers indépendants, elle se tient sur le terrain de la neutralité religieuse et politique.

Les éléments patronaux ne sont pas moins fortement organisés. Dès 1869, ils fondaient une Union suisse du Commerce et de l'Industrie, à laquelle vient s'ajouter, par la suite, l'Union centrale des Associations patronales qui, aux termes de l'article 2 de ses statuts, tend à réaliser l'unité de Front en face des mouvements ouvriers. Ces organisations font cause commune avec l'Union suisse des Arts et Métiers. Le patronat suisse, généralement pourvu

d'une bonne formation professionnelle et animé d'un esprit progressiste, s'est montré à l'ordinaire favorable aux réformes sociales et disposé à transposer, dans le domaine économique, la démocratie, présente dans la forme et l'esprit des institutions. La tendance collaborationniste a donc été de tous temps active. Elle s'est exprimée de longue date soit par des programmes d'union des classes, soit même par des organisations de caractère corporatif. Quelques syndicats mixtes ont été fondés. La Corporation horlogère des Franches Montagnes, dans l'article 2 de ses statuts, se donne pour but de maintenir la concorde entre ses membres et d'assurer, par une collaboration loyale, la paix et la justice sociale dans la profession.

Il y avait loin de cette organisation syndicale, de ces tendances pacificatrices, de ces réalisations corporatives modestes et fragmentaires au mouvement corporatif intense et agissant qui s'est développé au cours des dernières années. La distance a été franchie sous la pression de la crise économique et des bouleversements sociaux qui n'ont pas plus épargné la Suisse qu'aucun autre pays d'Europe.

Cette petite nation, dont le destin économique est si fortement dépendant des exportations et du trafic touristique, en même temps qu'elle se trouvait aux prises avec ses difficultés intérieures, subissait à plein le contre-coup des bourrasques monétaires, économiques et politiques qui ont secoué l'Europe depuis la fin des hostilités. Une crise s'est déclarée telle que la Suisse n'en avait point connu de semblable dans son histoire. En 1929, les chômeurs complets et les chômeurs intermittents n'atteignent pas respectivement deux pour cent de l'ensemble des travailleurs. Le pourcentage passe, en 1932, à plus de 9 o/o pour les premiers, et à plus de 12 o/o pour les

seconds, en 1933 à plus de 10 o/o pour les premiers, et à plus de 8 o/o pour les seconds. Si le nombre des chômeurs intermittents s'abaisse en 1934 et 1935, celui des chômeurs complets se maintient à un niveau très élevé. Le cours des actions industrielles révèle à quel point la production est frappée. Pour 1929 = 100, l'indice est à 52,6 en 1932 ; il se relève légèrement au cours des années suivantes, mais n'atteint encore en 1935 que 70,4. Favorisées à la fois par les propagandes extérieures et par le marasme interne, les idées révolutionnaires ont fait depuis la guerre et pendant la crise de rapides progrès. En réaction contre elles et aussi sous l'influence idéologique des régimes autoritaires voisins, un nationalisme centralisateur et même un fascisme assez étranger aux traditions de la petite République ont recruté des adhérents et constitué des groupements de combat.

Quoi d'étonnant qu'au cours des trois dernières années les programmes corporatifs, parfois suivis de réalisations, s'accumulent, chacun tournant la corporation à ses fins propres. Corporation signifie réorganisation de l'État et de l'économie à la mode fasciste, pour les membres du Front National (*Nationale Front*). Dessein qui répond si peu aux vœux de tous les autres corporatistes sans exception qu'ils rejettent le terme corporation et parlent plus volontiers d'organisation professionnelle (*Berufsständische Organisation*). Mais d'accord sur ce qu'ils condamnent et même sur ce qu'ils souhaitent : la collaboration des classes, les protagonistes suisses de la corporation ne le sont guère sur les moyens à préconiser et les techniques à employer. Les uns et les autres varient dans le plan de Saint-Gall et le projet Schirmer, dans les programmes du Dr Lorenz et des syndicats chrétiens sociaux, dans la loi corporative de Fribourg du 3 mai 1934, dans le projet de Lucerne, dressé par le Dr Hofstet-

ter, dans le projet Chamay, pour ne citer que les principaux documents.

Si divers qu'ils soient, ces travaux et ces vœux contenaient au minimum une revendication d'autorité et de hiérarchie qui rompait dans une large mesure avec les formules politiques et les aspirations doctrinales jusqu'alors en cours. On le reconnaissait clairement à ce signe que même ceux qui restaient les plus éloignés du fascisme sous toutes ses formes heurtaient l'esprit et même la lettre de la Constitution fédérale marquée de la double empreinte libérale et démocratique. Ainsi le programme corporatif du Conseiller d'État Schirmer, qui était d'inspiration sincèrement démocratique, n'en contenait pas moins — et inévitablement — des dispositions antilibérales inconciliables avec les textes constitutionnels. En vain, quelques juristes essayaient-ils de soutenir que ce programme pouvait être réalisé en vertu d'une de ces décisions d'urgence prévues par l'article 89 de la Constitution fédérale et invoquaient-ils le précédent de la loi de finances de 1933. Ils se voyaient objecter qu'on ne peut comparer une mesure occasionnelle de redressement financier à une transformation durable de l'organisation politico-économique. Aussi les protagonistes du programme Schirmer, à la suite des conclusions de la Conférence de Vevey et des travaux préparatoires du Département de l'Économie demandèrent-ils une révision partielle de la Constitution dont l'article 34, alinéa 4, aurait été soumis à une rédaction nouvelle assez vague pour permettre la transformation souhaitée : La Fédération, d'après le texte nouveau, aurait pu « s'attacher la collaboration d'organisations professionnelles et leur déléguer certains pouvoirs ».

Une correction limitée de cette sorte n'était pas propre à satisfaire ceux qui liaient leur corporatisme à une

refonte globale des institutions publiques et à un renversement de la table des valeurs politiques sur laquelle la Suisse était habituée à vivre. Le Front national, les partis catholiques et certains groupes de conservateurs ou de nationalistes cantonaux demandèrent une révision totale de la Constitution sur laquelle la population fut appelée à se prononcer le 8 septembre 1935. La décision, on le sait, fut négative. Abstraction faite de la conjoncture politique du moment, la population a certainement exprimé par ce vote une opinion sur le fond de la question. La transformation de la Suisse dans le sens chrétien, fédéraliste, corporatif, ne soulevait vraisemblablement pas d'objections dirimantes. Mais on pensait aussi que le corporatisme ne doit pas être imposé par une loi fédérale aux cantons qui conservent une large indépendance dans le choix de leur statut économique et social. On émettait des doutes à l'égard d'une accentuation de la politique d'économie dirigée. A plus forte raison rejetait-on toute tentative d'étatisation ou d'instauration d'un régime fasciste.

Le terrain est maintenant déblayé. Le corporatisme suisse se présente comme un essai de réorganiser l'économie et la société sans renoncer à la représentation libre des intérêts et des aspirations des groupes sociaux. Corporatisme démocratique et non autoritaire selon les expressions de Böhler. Corporatisme d'association et non Corporatisme d'État, pour employer la terminologie de Müller.

Comment un tel corporatisme peut-il être réalisé? De quelles idéologies procède-t-il et par quels moyens est-il construit? Constitue-t-il vraiment un type original par rapport au Corporatisme d'État? Est-il mieux que ce dernier en situation d'éliminer les désordres économiques et de réduire les antagonismes sociaux d'une économie capi-

taliste? Telles sont les questions que je m'efforcerai de résoudre en étudiant :

1° Le contenu du corporatisme d'association dans les projets et les réalisations suisses.

2° Le sens et la portée de ce corporatisme d'après les exemples que fournissent ces projets et ces réalisations.

I. — Le contenu du corporatisme d'association

Les formules corporatives que nous examinons sont marquées par des traits qui les opposent aux expériences hitlériennes ou fascistes. Elles admettent toute la liberté syndicale comprise comme le droit pour les travailleurs et les salariés de fonder une association professionnelle de leur choix, d'y entrer et d'en sortir sans contrainte. Même quand le syndicat est reconnu par l'État, les conditions qu'il doit remplir pour être investi de ce caractère ne limitent pas son indépendance économique et politique. L'organisation des groupes est autant que possible l'œuvre des intéressés eux-mêmes. Des décisions syndicales ou des contrats collectifs peuvent être rendus obligatoires pour l'ensemble de la profession après examen et décision d'une autorité publique. La conciliation et l'arbitrage sont prévus et organisés : l'État intervient pour faciliter ces opérations, mais sans se substituer aux parties. Ajoutons que toute l'organisation syndicale et corporative s'édifie de bas en haut. Les représentants et délégués des travailleurs et des entrepreneurs sont élus librement et non nommés et désignés par l'État. Autant de caractères qui font contraste avec l'architecture corporative de Rome ou de Berlin.

Le corporatisme d'association qu'ils définissent se pré-

sente sous trois formes, inégalement importantes, dont chacune correspond à une doctrine, satisfait une clientèle et implique l'emploi de moyens distincts.

I. — La première est représentée par la tendance démocratique. Elle est désignée parfois sous le nom de corporatisme du Mittelstand. Elle est défendue par le Conseiller d'État Schirmer qui en énonça les idées directrices dès 1919. Elles furent précisées en 1933 dans le projet de Saint-Gall (*Sankt Galler Entwurf*) et refondues dans un plan Schirmer de mars 1934.

Comme le souligne son principal promoteur, dans ce mouvement, l'idéologie passe après l'organisation pratique. Sont exclues les grandes prémisses spirituelles et morales du nationalisme ou d'un credo confessionnel. Est invoquée seulement la solidarité des citoyens et des producteurs de toutes sortes dont la réalité est rendue plus manifeste et la reconnaissance plus nécessaire par la crise actuelle. Schirmer se propose d'endiguer la concurrence par des mesures analogues à la cartellisation, prises par les groupements professionnels. L'organisme corporatif est essentiellement pour lui un instrument d'économie dirigée destiné, sans consacrer l'abandon de l'économie d'entreprise, à régulariser le marché, à répartir les risques et à freiner le développement jugé désordonné et discontinu de la technique. Organisation par la liaison ; *Ordnung durch Bindung*. Telle est l'idée de base du projet qui, loin de vouloir dépasser le capitalisme ou même éliminer radicalement les antagonismes qui y sont inclus, souhaite simplement qu'il devienne un capitalisme de groupes nettement reconnu comme tel, discipliné par les associations de producteurs sous le contrôle de l'État.

Le contenu du programme est en rapport avec son esprit. La base de l'organisation est formée par les asso-

ciations professionnelles reconnues, qui groupent séparément les entrepreneurs et les travailleurs, et où doivent entrer tous ceux qui veulent participer à la vie corporative, — disposition qui pourrait être oppressive, mais qui est corrigée par les très modestes exigences de la puissance publique concernant les conditions de forme et de fond qui sont nécessaires pour que la reconnaissance soit obtenue.

La collaboration entre ces groupements séparés se réalise dans des communautés contractuelles (*Vertragsgemeinschaften*), c'est-à-dire par la conclusion de contrats d'association à association. Le principe est que l'entente se réalise par voie conventionnelle. Une décision unilatérale n'est prise par les associations que dans le cas où elles n'ont pas en face d'elles de contractant, ou dans l'hypothèse où ce dernier n'élève pas d'objection contre la décision. Les contrats à buts économiques sont passés par les associations patronales. Pour la conclusion des contrats à buts sociaux, sont constituées des commissions paritaires formées de représentants en nombre égal de travailleurs et de salariés.

Une commission économique de douze à vingt membres est nommée par le Conseil fédéral (*Bundesrat*). Les membres sont proposés par les Fédérations des diverses branches d'activités économiques avec adjonction de représentants de la science et des consommateurs. Elle peut nommer des commissions techniques pour examiner les contrats économiques et sociaux passés par les associations professionnelles, et formuler sur eux des avis.

Les contrats et les décisions des associations professionnelles valent en principe seulement à l'égard de leurs membres, mais — et ce point est fondamental — peuvent être déclarés obligatoires sous certaines conditions par le Conseil fédéral (*Bundesrat*). En d'autres termes, la déci-

sion ou la convention privées peuvent être transformées en actes ayant le caractère de règlements publics aux termes d'une procédure de garantie. Les associations professionnelles intéressées en font la demande. La Commission économique décide si l'acte visé est conforme à l'intérêt général et ne lèse aucun intérêt particulier digne de considération. Le texte est publié au *Journal Officiel* avec un délai d'opposition d'un mois, au cours duquel quiconque a un intérêt fondé peut élever ses objections. Une fois la décision ou convention rendues obligatoires, toutes les entreprises et tous les particuliers intéressés doivent s'y conformer, à peine de nullité des stipulations contraires. Si, à l'usage, les règles ainsi édictées deviennent insupportables du point de vue de l'intérêt général, le Conseil fédéral, après avoir entendu la Commission économique, peut rapporter les mesures incriminées.

La compétence des associations professionnelles est formulée en termes si larges qu'elle n'exclut à peu près aucune matière économique ou sociale. Cependant, cela ne doit pas faire illusion sur les intentions du plan Schirmer. Son auteur a pris soin lui-même de noter qu'il ne met pas au premier plan l'intervention en matière de prix et de salaires. Il ne l'exclut pas expressément, mais il estime qu'une quantité de problèmes plus urgents : formation professionnelle, assistance et prévoyance sociale, réglementation du contrat du travail, lutte contre la concurrence déloyale, réglementation de la distribution du crédit, devraient être préalablement abordés et résolus. Il résulte du texte du plan et des explications de son signataire, qu'une association professionnelle ne demanderait qu'en cas de nécessité qu'une décision ou convention soit rendue obligatoire en matière de prix. L'intervention de l'État n'aurait lieu que dans la même hypothèse. Par conséquent, sur le point fondamental qui déciderait si

l'on a affaire à un corporatisme *lato sensu* ou à un corporatisme *stricto sensu* (1), l'auteur du projet manifeste quelque hésitation. Il n'exclut pas les modalités les plus accusées de son système, mais les relègue en quelque manière au second plan comme si l'essentiel se trouvait en dehors d'elles.

II. — Le second courant de corporatisme en Suisse est représenté par les doctrines, les projets et les premières réalisations des catholiques sociaux. Entre eux bien des différences encore. La doctrine principalement orientée dans le sens de la politique sociale de l'abbé Savoy est beaucoup moins radicale que celle du Dr Hofstetter qui dirige le mouvement de la Fédération des Syndicats chrétiens nationaux. Les deux positions se séparent assez sensiblement de celle du professeur Lorenz, de Fribourg, qui, depuis juin 1933, dirige un mouvement intitulé *Aufgebot Bewegung*, qui a fondé de nombreuses « Communautés de travail pour la réalisation de l'ordre corporatif en Suisse » et qui est un écrivain original en même temps qu'un homme d'œuvres et d'actions. En lui le cor-

(1) Pour une définition exacte de ces notions, voir ma brochure : *La crise du capitalisme et les deux formes de corporatisme*; Paris, Domat-Montchrestien, 1936. J'entends par corporatisme *lato sensu* tout régime qui, à l'intérieur d'un système capitaliste, organise, dans l'intention de corriger les défauts et les abus entraînés par un tel système, la collaboration de l'élément patronal et de l'élément ouvrier. Par corporatisme *stricto sensu*, j'entends un groupement d'un caractère public ou semi-public où sont représentés paritairement patrons et ouvriers départagés en cas de conflit par l'Etat, et qui fixe par voie de décision autoritaire les prix des produits et des services (revenus) au lieu de les laisser s'établir par le jeu du marché libre. Cette distinction oppose à un corporatisme qui *corrige* le capitalisme, un corporatisme qui *dépasse* le capitalisme. Elle permet, à mon sens, d'éclairer toute l'histoire du corporatisme et toute l'interprétation des corporatismes modernes.

poratisme catholique semble avoir trouvé jusqu'à présent son représentant le plus écouté.

Contrairement au groupe Schirmer, le groupe Lorenz insiste sur le but social et le contenu moral du corporatisme. La corporation n'est plus considérée comme un simple procédé d'organisation économique, mais comme un instrument entre beaucoup d'autres de l'instauration d'un ordre social chrétien. Lorenz part de la constatation que la société bourgeoise et capitaliste, d'une part, a abouti à une concentration croissante des capitaux et des forces de travail sans que les deux séries d'organisations se rejoignent, d'autre part, a promu une législation sociale qui a amélioré la condition de l'ouvrier, mais n'a pas éliminé les antagonismes sociaux parce que l'esprit individualiste, joint à l'extensibilité indéfinie des besoins, provoque incessamment de nouvelles revendications. L'intégration en une unité supérieure et en vue d'une collaboration régulière du travail et du capital ne peut se faire qu'à travers un organisme qui exprime à la fois les intérêts communs que les deux parties ont en fait et la vocation commune qui est la leur dans une conception catholique du monde.

La corporation, dont le but dernier est « le remplacement de la lutte des classes par une mutuelle compréhension... avec la collaboration de l'autorité étatique », est précisément l'organisme qui peut remplir cette double fonction. Elle est conçue par Lorenz comme un corps constitué par des organisations séparées et librement administrées de travailleurs et d'employeurs. Elle devra : 1° se charger des œuvres qui jusque-là étaient du ressort de l'une des deux organisations ou de l'État : formation professionnelle, assurances sociales, organisation technique de l'établissement, protection du travailleur ; 2° régler juridiquement les conflits collectifs ; 3° réduire au mini-

mum les tendances à la lutte des classes. Les corporations ainsi comprises auront un caractère de droit public, mais elles seront formées librement, « d'en bas » par les intéressés et non imposés, « d'en haut » par l'État. Leurs décisions après examen pourront être déclarées obligatoires. Enfin elles nommeront un conseil économique national qui traitera de toutes les questions sociales et économiques concernant l'ensemble de la nation.

Le professeur Lorenz, pas plus que le Conseiller d'État Schirmer, ne concentre le meilleur de son attention sur les salaires et les prix. Ce problème cardinal n'est ni exclu, ni spécialement traité. L'État, se borne à dire notre auteur, surveillera la corporation, s'opposera aux prix trop élevés, aux cessations collectives de travail et aux autres troubles de la paix publique. Le corporatisme catholique reconnaît au surplus que l'Économie réorganisée selon ses postulats perdra de son dynamisme et de sa mobilité, mais estime que la perte éventuelle d'ordre économique sera compensée par les gains et les accomplissements d'ordre social. Une fois encore, par conséquent, une incertitude pèse sur la signification même du programme dont on ne peut, même si l'on en admet les prémisses philosophiques, que regretter le défaut d'élaboration technique.

La loi corporative de Fribourg du 3 mai 1934 a un contenu et implique des flottements analogues à ceux de Lorenz, d'où elle procède. Des organisations corporatives reconnues par le Conseil d'État sont créées pour assurer la paix sociale et le bien commun. Elles sont formées des délégations, des groupes professionnels composés de personnes qui exercent dans la même profession une fonction identique. La liberté est très solidement garantie. Le texte même de la loi énonce la liberté d'association, le

libre domicile professionnel, la liberté de ne pas faire partie d'un groupe professionnel ou d'une organisation corporative, la liberté d'initiative en ce qui concerne la fondation d'une organisation corporative, la liberté de rédaction des statuts des groupements corporatifs et des associations professionnelles.

Les corporations créant leurs institutions de prévoyance, d'assurances, de formation professionnelle, organisent des offices de conciliation et d'arbitrage, prennent toutes décisions pour défendre leurs intérêts professionnels ou remplir leur fonction sociale. Les statuts corporatifs doivent obligatoirement prévoir l'institution de commissions de conciliation et d'arbitrage. Si l'accord amiable ne se fait pas entre patrons et ouvriers, le Conseil d'État nomme le président de ces commissions. Les corporations sont dirigées par un conseil corporatif dans lequel chaque groupe professionnel est représenté par un nombre égal de votes.

Les décisions des organisations corporatives n'obligent que les membres. Elles prennent valeur des décisions de droit public quand : 1° elles sont formées à la majorité des votes dans chaque délégation du conseil corporatif; 2° elles sont approuvées par le Conseil d'État, après une enquête publique constatant que les intérêts généraux sont sauvegardés.

III. — Il reste à signaler d'un mot un troisième courant de corporatisme que l'on nomme social politique pour signifier qu'il ne reconnaît à la corporation que des attributions d'ordre social dans le cadre d'un régime existant. S'y rattache l'Union corporative suisse qui englobe la Fédération des corporations fondée dans les cantons de Fribourg, Berne, Wallis, Neuenburg et la Fédération genevoise des corporations. Les groupements d'em-

ployeurs et de salariés forment ensemble une corporation qui ne doit pas s'immiscer dans la conduite des exploitations, qui exerce des activités sociales (caisses paritaires d'assurances sociales, contracts collectifs, commissions de conciliations) et dont le principal organe est le Conseil Professionnel formé d'un même nombre de représentants des organisations participantes. Les groupements corporatifs de cette sorte se recommandent expressément de la collaboration des classes.

Ainsi se rapprochent les composantes du mouvement corporatif suisse. A le considérer dans ses manifestations les plus expressives et les plus accusées, il présente une ambiguïté peu niable sous le rapport de l'attitude du groupement corporatif à l'égard de la fixation ou du moins du contrôle du salaire et du prix. Procède-t-elle du souci qu'auraient ses promoteurs de travailler par étapes et progressivement ? Ou révèle-t-elle des incertitudes de fond ? N'y a-t-il pas une large part d'optimisme et d'illusion chez les partisans du corporatisme d'association lorsqu'ils s'imaginent que cette politique peut corriger substantiellement le capitalisme en conservant son originalité et sans verser dans le corporatisme d'État ?

II. — Le sens et la portée du corporatisme d'association

La République helvétique est un des rares pays d'Europe qui offre une matière sur laquelle cette discussion puisse « mordre ». Matière que l'on voudrait plus riche et plus consistante, mais qu'il faut accueillir faute de mieux. Des lois même modestes de corporatisme libre sont une précieuse expérience, et des projets de loi sont

bien plus qu'un exposé de doctrine ou un programme personnel.

Dès qu'il se « réalise » à un degré quelconque, le corporatisme d'association n'offre plus les fermes arêtes que lui donnent ses doctrinaires. Ceux-ci reconnaissent et proclament qu'il suppose un État fort, mais dont l'action serait largement indépendante de l'Économie. C'est le sens de deux formules où la brièveté fera oublier le barbarisme : « dépolitiser l'Économie », « déséconomiser la Politique ». Or, quand on passe à l'application tout montre que le corporatisme d'association, pour peu qu'il aborde la solution de « vrais » problèmes rend inévitable l'intervention de l'État au cœur de la vie économique même. Il ne peut pas fonctionner seulement sous la sauvegarde d'un État fort qui, par exemple, fasse respecter le statut syndical et corporatif, maintienne l'ordre existant sur le marché, assure la sécurité des transactions, et pour le surplus s'en remette aux corporations, à leurs décisions et à leur activité.

On le voit dès qu'il s'agit de conférer le caractère obligatoire aux décisions ou aux conventions corporatives. Aucune loi, aucun projet de loi n'a, en Suisse, ni ne pourrait ailleurs attribuer cette fonction à d'autres organes qu'à des organes étatiques, fussent leurs décisions éclairées par des commissions paritaires. Il n'en saurait être autrement. Dans les corporations d'association les consommateurs ne sont pas représentés et ne peuvent guère l'être efficacement. La représentation des consommateurs, sous quelque forme qu'elle se constitue, a échoué jusqu'à présent, en raison de l'absence complète d'expérience économique et de l'inorganisation de la consommation. Pense-t-on, au surplus, que la réalisation de l'intérêt général dans chaque branche de la production, à supposer qu'elle soit obtenue par l'équilibre toujours difficile et

précaire des trois éléments : entrepreneurs, travailleurs, consommateurs, signifierait automatiquement la réalisation de l'intérêt général dans l'ensemble de l'Économie nationale? Plus les intérêts corporatifs des producteurs seuls, ou des différents agents de la vie économique même neutralisés les uns par les autres, seront représentés, plus ils auront chance de se heurter avec violence. Sans une intervention vigoureuse de l'État, un système corporatif conduit en droiture à la formation d'une féodalité économique. Or, on ne peut ni théoriquement, ni pratiquement contenir cette intervention dans des limites préétablies. Si l'État, seul représentant de l'intérêt général, se prononce sur les décisions et conventions corporatives pour leur attribuer un pouvoir contraignant général, pour les « enforcer », si, d'autre part, les corporations ne se voient pas interdire de régler les salaires et les prix, viendra inévitablement un moment où l'État lui-même aura à se prononcer sur les salaires ou les prix. Un corporatisme d'association qui ne s'en tient pas aux points sur lesquels tout le monde est d'accord, ou peut tomber facilement d'accord, contient en promesse un marché dont le fonctionnement est finalement réglé par la puissance publique.

De même dans tous les cas où une opposition irréductible éclatera entre les parties représentées dans la corporation, on ne voit pas comment la difficulté pourra être résolue autrement que par l'intervention de l'État. Ou bien l'on admet que de simples contacts entre entrepreneurs et travailleurs salariés aboutiront inévitablement et toujours à l'entente : et l'on va contre une expérience constante. Ou bien l'on pense que l'État pourra se borner à agir par voie de pressions, ce qui est un compromis économiquement et moralement dangereux, en même temps qu'un moyen d'action peu efficace. Ou l'on sup-

prime franchement le droit de grève et l'on instaure une justice d'État, et l'on retombe dans l'organisation du corporatisme autoritaire.

Lorsqu'il devient réalité et cesse d'être hypothèse, on voit que le corporatisme d'association ne s'oppose pas avec la netteté décisive que souhaiteraient ses partisans au corporatisme d'État. Faisons maintenant un pas de plus. Supposons, pour faire la part belle au système, que la corporation n'y soit pas serve des directives étatiques, et inversement, que l'État lui reconnaisse et lui maintienne la plus large liberté d'action. Le corporatisme d'association ainsi respecté dans son essence, est-il en situation d'éliminer les désordres d'une économie capitaliste? Il y parvient seulement s'il peut assurer avec correction : 1° la détermination du prix des produits et des services, 2° la sélection des producteurs, 3° l'organisation de l'ensemble de l'Économie.

Au prix fixé par la situation objective du marché, le corporatisme démocratique oppose, — qu'il le dise ou qu'il le taise, et quel que soit le langage qu'il emploie, — le juste prix. Si l'on ne se satisfait pas des formules vagues, il apparaît que le juste prix ne peut être défini autrement que comme un prix qui couvre les coûts de production en assurant à chaque catégorie de producteurs un gain convenable étant données les conditions du milieu. Or il est évident que les coûts varient suivant la qualité du bien ou de la prestation considérés, suivant le statut fiscal et douanier du marché, suivant le standing très plastique des agents de la production. La variabilité des coûts dans un milieu et à un moment donnés atteint des proportions dont l'observation courante à elle seule ne révèle pas l'ampleur. Les recherches d'un institut allemand, le *Reichskuratorium für Wirtschaftlichkeit* révèlent pour une même denrée des différences de coût variant

entre 19 et 122 o/o. Une détermination du juste prix supposerait un contrôle scientifique des coûts à l'égard des exploitations moyennes, un contrôle scientifique des prestations qui assurerait qu'à une même indemnité correspond une prestation de la même qualité, un contrôle scientifique de la protection douanière qui n'en laisserait le bénéfice qu'aux industries nationales qui en ont véritablement besoin, enfin et surtout une mesure objective du revenu qui doit être attribué à chaque catégorie professionnelle et à chaque espèce de travailleurs : artisans, paysans, employés, travailleurs de direction. A quoi il faut ajouter que les prix ne sont pas déterminés unitéralement et irréversiblement par les coûts, mais que les coûts inversement dépendent des prix, qui dépendent des mouvements du marché dont jusqu'à présent, dans une économie capitaliste, aucune mesure de contrainte collective n'a pu se rendre maître. La simple analyse du contenu pratique et technique de la notion du juste prix montre donc que la corporation libre — pas plus du reste que l'État — n'est armée pour le déterminer avec un minimum d'objectivité. La doctrine du juste prix que l'on trouve au centre ou à l'arrière-plan du corporatisme démocratique et qui entraîne une doctrine du juste salaire conserve une haute signification éthique : elle exprime le but que le producteur doit, en tant qu'homme soumis à une loi morale, poursuivre sans relâche. Mais c'est une singulière illusion de croire que la corporation lui peut conférer avec exactitude un contenu objectif et indiscutable qui s'imposerait comme une norme professionnelle.

Aussi bien la sélection des producteurs ne peut être accomplie par la corporation libre que dans des domaines limités, au prix de risques graves dans l'ordre économique et social. Elle s'exerce par deux procédés principaux :

le certificat d'aptitudes professionnelles et la fermeture de la profession. Le premier ne peut être étendu à l'ensemble de la production et ne vient en question que pour les « métiers » au sens étroit du mot (*Gewerbe*). Au surplus, il ne peut donner de bons résultats que s'il est contrôlé par l'État et, même dans ces conditions, risque de conduire à un monopole corporatif. Quant à la fermeture des professions, elle ne peut intervenir que pour celles d'entre elles qui ne sont pas soumises directement aux fluctuations du marché mondial et dont la technique est relativement stable. Même dans ces limites, si elle se justifie comme mesure de crise, elle risque, employée comme mesure permanente dans une branche de la production, d'accroître considérablement la concurrence dans les autres branches, c'est-à-dire de déplacer — sans plus — la pléthore dont souffre une partie du corps économique. Des expériences historiques précises montrent l'ampleur de ces surcharges. Ainsi en Autriche, au cours de onze mois de fermeture des métiers (*Gewerbe*) (1), plus de quinze mille demandes d'admission furent présentées.

Pour que le corporatisme d'association, enfin, puisse réaliser une organisation générale de l'Économie nationale, il faudrait que les organes corporatifs aient une vue exacte de l'ensemble des possibilités et des besoins de la production et des échanges, et un sens averti de l'intérêt commun. Or, il est bien évident que chaque corporation ne peut dominer au mieux que son propre secteur d'action. Des planifications partielles et mal coordonnées sont plus néfastes qu'une absence complète de planification. Des ensembles de production relativement rigides ne bénéficient plus de la plasticité du marché libre, sans

(1) D'avril 1933 à février 1934.

cependant être insérés dans un ordre économique général, à la réalisation duquel ils peuvent opposer une résistance très supérieure à celle d'entreprises isolées ou réunies en groupements d'intérêts toujours susceptibles d'être remis en question. Car le sens de l'intérêt général — il faut le rappeler inlassablement aux partisans du corporatisme d'association — est essentiellement différent du sens des intérêts d'une catégorie de producteurs si étendue que soit sa sphère et si équilibrée que soit sa composition. Ces derniers intérêts dans un système corporatiste, même si sa structure et son esprit sont démocratiques, exerceront des revendications d'autant plus énergiques que l'on saura que le prix ne dépend pas des conditions objectives du marché, mais d'une décision des groupements économiques et de l'État.

*
* *

Si le corporatisme d'association veut rester fidèle à lui-même, c'est-à-dire respecter et faire respecter les frontières qui le séparent du corporatisme d'État, il ne peut raisonnablement prétendre qu'à un rôle limité quel qu'en soit l'intérêt. Ce rôle est celui d'un corporatisme *lato sensu* capable d'aider au fonctionnement de l'Économie d'entreprise, mais non d'éliminer les antagonismes et les désordres qui y sont inclus.

Une corporation à base d'association et de représentation libres est un organe de moralisation du marché des services et des produits : elle recueille et fixe les usages professionnels, poursuit les pratiques de concurrence déloyale, décèle et aide à réprimer les fraudes, renseigne le législateur sur les besoins véritables de la profession. Toutes activités qu'exerce souvent en fait le syndicat,

mais dont on peut admettre qu'elles se déploieront, avec plus de force, de compétence et de régularité dans un organisme officiel à double représentation patronale et ouvrière.

Elle est encore l'instrument naturel de l'organisation de l'arbitrage et de la conciliation. Chaque conflit n'a pas seulement une signification occasionnelle, mais se situe dans l'ensemble de la vie professionnelle à un moment donné et dans son déroulement au cours d'une longue période de temps. Pour tenir compte de ce facteur, pour prendre une vue concrète de l'origine et de la portée du conflit, pour multiplier les démarches officielles ou officieuses en vue de sa solution, la corporation offre des avantages indiscutables.

Elle est au surplus le siège désigné des institutions de « service social » qui prennent une importance croissante dans le capitalisme moderne, qui est accepté de plus en plus par le patronat comme une charge normale de l'industrie et qui a vaincu une bonne part des méfiances et des susceptibilités ouvrières.

Elle est enfin un lieu de rencontre et une occasion constante de mutuelle compréhension. Elle ne saurait à elle seule transformer les esprits, ni avoir raison de la logique du capitalisme qui est celle du plus grand gain, ni instaurer une conception spiritualiste du monde. Elle peut aider à un ajustement des intérêts opposés et souligner la communauté des intérêts concordants du salariat et du patronat, au sein du capitalisme moderne.

Les ambitions du corporatisme d'association ne peuvent, à mon sens, excéder ces limites. Elles sembleront étroites à beaucoup. Je ne crois pas que l'on puisse, sur la base de la théorie et de l'expérience, leur donner un autre tracé. L'examen des efforts et des projets du corporatisme dans une petite République d'Europe, éprise à la

fois d'un idéal démocratique tenace et d'un honnête et sage réalisme, me paraît dégager cette leçon de pessimisme actif. Un corporatisme d'association n'est ni irréalisable ni inutile; mais ce serait la pire façon de le servir que de lui prêter une vertu transformatrice qu'il n'a pas.

FRANÇOIS PERROUX,
Professeur aux Université de Lyon
et de Saô-Paulo (Brésil).

NOTES ET RÉFLEXIONS

Le nationalisme égyptien

L'éveil du sentiment nationaliste gagne jusqu'aux terres accablées sous le poids de vies nationales trop anciennes pour qu'on les crût encore vivaces, mais qui nous ont réservé et nous réserveront bien des surprises : l'Égypte, la Chine.

Égypte, porte de l'Orient, après avoir été la porte de la civilisation, alors que la Grèce voyait à peine luire l'aube de la civilisation égéenne. Égypte, restée encore d'Orient, alors que la Turquie s'est ruée vers l'européanisme le plus authentiquement laïque. Égypte qu'on a dit immuable, avec la longue patience de ses fellahs, son existence millénaire rythmée aux inondations du Nil.

Entre 1802 et 1840, la France appuie l'Égypte dans sa lutte pour l'indépendance vis-à-vis de la Porte. Un nom rayonne : celui de Méhémet-Ali. De conquise, la terre des Pharaons devient conquérante. Comme au temps des Séti Ier et des Rhamsès II, elle reprend sa marche vers le « fertile croissant », vers ces terres qui s'étendent en arc de cercle depuis le golfe Persique jusqu'au golfe d'Akhaba. Palestine, Syrie, Anatolie sont enlevées aux Ottomans. Mais l'Europe prend peur de ce jeune et entreprenant nationalisme. Elle replace le Caire sous la suzeraineté de Constantinople; elle a cependant scrupule de détruire tout sentiment d'indépendance chez les Égyptiens, et leur accorde une autonomie qu'elle augmentera peu à peu. Ainsi la souveraineté intérieure

est graduellement acquise, et une souveraineté extérieure lui est accordée. En 1875, elle est partie à la convention instituant les *tribunaux mixtes*.

*
* *

Il convient de s'arrêter à ces tribunaux, puisque aussi bien c'est tout particulièrement d'eux que s'occupe la conférence réunie à Montreux depuis le 12 avril pour examiner la demande du gouvernement égyptien tendant à supprimer les capitulations.

L'Égypte connut, après la gloire des Pharaons, la gloire des Ptolémées ; la civilisation gréco-égyptienne s'exprime par une ville, souvenir du grand conquérant qui rêva et réalisa partiellement la synthèse de l'Orient et de l'Occident : Alexandrie. Puis l'Égypte devint une province romaine, et, lorsque Constantin proclama le christianisme religion officielle de l'empire, elle fut terre chrétienne. Mais, dès la fin du Ier siècle, saint Marc avait fondé l'église d'Alexandrie, illustrée trois siècles plus tard par saint Clément. Hélas ! l'Égypte devait être au VIIe siècle une des premières victimes des conquêtes arabes. La Croix céda devant le croissant. Enfin, dès les premières années du XVIe siècle, un autre envahisseur, l'Ottoman, soumit le pays.

Des villes italiennes comme Gênes et Amalfi avaient pu obtenir des concessions particulières de la Porte, mais ce fut la France qui, la première, à la suite de l'alliance conclue en 1535 entre François Ier et le sultan Soliman, obtint une capitulation d'un caractère général qui servit de modèle aux douze autres conclues jusqu'en 1740, date de la dernière capitulation concédée par la Porte. L'Égypte, terre ottomane, donc islamique, subit également l'effet des capitulations.

Que faut-il entendre par ce mot ? En droit international privé, des étrangers résidant de façon temporaire ou demeurant dans un pays donné sont soumis aux lois

de ce pays, paient leurs impôts comme les autres citoyens, relèvent de l'administration et de la police de ce pays. En pays hors-chrétienté, en terre ottomane, les chrétiens étaient soustraits à l'autorité turque et placés sous celles de leurs consuls respectifs. Ils jouissaient, en quelque sorte, de l'exterritorialité. Les autorités locales ne pouvaient même pas pénétrer dans le domicile d'un étranger sans l'assistance de son consul.

Les capitulations s'expliquent et se justifient par le fait que, dans les pays islamiques, la loi en vigueur est la loi religieuse tirée du Coran, et que, au surplus, la justice était la moindre des préoccupations quand il s'agissait des « chiens d'infidèles ». Quant à la fiscalité, elle s'exerçait de façon fantaisiste même à l'encontre des indigènes. Si les intérêts et les biens des étrangers n'avaient point été respectés grâce aux capitulations, les exactions des pachas et des valis eussent été terribles.

L'Égypte, terre islamique, dut subir les capitulations; cependant, le 28 juin 1875, un tempérament fut apporté à ce régime par l'institution des tribunaux mixtes. Ces tribunaux ne devaient subsister que cinq années, mais ils ont été prorogés depuis tous les cinq ans, et ils fonctionnent encore.

Composés de magistrats indigènes et de magistrats étrangers, — ces derniers formant la majorité, désignés par le khédive, aujourd'hui le roi, avec l'approbation de leurs gouvernements respectifs, — les tribunaux mixtes sont compétents entre étrangers et indigènes ou entre étrangers de nationalités différentes, mais seulement pour les matières qui leur sont attribuées par le règlement d'organisation de 1875. Leur compétence a été cependant étendue en pratique, et la justice qu'ils ont rendue a été estimée fort satisfaisante, puisque les capitaux étrangers et les entreprises étrangères ont été nombreux en Égypte, assurés qu'ils étaient de recevoir bonne justice. Ces tribunaux appliquent un code pénal

et un code d'instruction criminelle spécial. Une cour d'appel unique siège à Alexandrie.

Les juridictions consulaires sont compétentes en matière de statut personnel et pour les différends concernant exclusivement leurs nationaux. L'appel est interjeté devant un tribunal de la métropole.

*
* *

La conférence de Lausanne de 1924 a aboli les capitulations en Turquie. La nouvelle république laïque ayant substitué au code coranique le code suisse, les puissances capitulaires ont cru devoir faire confiance aux tribunaux kemalistes. La modernisation de l'Iran, singulièrement de son système judiciaire, lui a valu aussi la suppression des capitulations. Mais celles-ci existent encore, notamment en Chine — la république chinoise, qui en réclame l'abolition, a envoyé à Montreux un observateur — et au Maroc. On comprend donc l'importance que la France doit attacher à la conférence, en dehors du rôle joué par notre pays dans le développement de l'Égypte moderne, des intérêts culturels, financiers et économiques qu'il y possède, et de la part qu'ont eu les légistes et le droit français dans la formation de la conscience juridique du pays.

L'Égypte s'est pleinement éveillée à la vie nationale, surtout depuis la guerre. On sait qu'en 1914 l'Angleterre exerçait encore sur elle une espèce de protectorat nullement justifié du point de vue du droit international, mais que le pays restait légalement placé sous la suzeraineté turque. L'entrée en guerre de la Porte aux côtés des puissances centrales permit à l'Égypte de se libérer de la tutelle turque; mais la tutelle anglaise subsista.

Un parti jeune-égyptien, le *wafd,* et un chef, Zaghloul pacha, entreprirent la libération complète de leur pays. Nous ne relaterons pas ici les détails de cette lutte me-

née par tous les moyens, légaux et violents, — le gouverneur anglais du Soudan anglo-égyptien fut assassiné, et les émeutes sanglantes furent nombreuses au Caire et ailleurs. Disons seulement que Londres finit par s'incliner, et que, le 26 août de l'année dernière, la Grande-Bretagne garantissait par traité l'indépendance de l'Égypte, tout en conservant une part dans l'administration du Soudan, région particulièrement importante, puisqu'elle renferme les sources du Nil, — l'Égypte reste « un don du Nil » et la garde militaire du canal de Suez, — les troupes britanniques doivent être cependant retirées peu à peu du Caire sur Ismaïlia.

*
* *

L'article 13 du traité anglo-égyptien prévoyait l'abolition des capitulations et la suppression progressive des privilèges juridiques dont jouissent les étrangers. Les tribunaux consulaires devaient disparaître, et les litiges relevant jusqu'ici de leur compétence deviendraient du ressort des tribunaux mixtes. Après une période transitoire, « qui ne devrait pas être indûment prolongée », les tribunaux mixtes seraient supprimés à leur tour, et il ne subsisterait, pour administrer la justice à tous, étrangers comme indigènes, que les tribunaux égyptiens.

En février dernier, le gouvernement du Caire a proposé au *Foreign Office* que les tribunaux mixtes qui auraient à juger désormais, en lieu et place des tribunaux consulaires, les affaires où les deux parties sont étrangères abandonnent aux tribunaux égyptiens leur compétence pour les différends portant non plus sur des personnes, mais sur des intérêts mixtes. Les compagnies et les banques étrangères, y compris la compagnie du canal de Suez, seraient ainsi ramenées sous la juridiction égyptienne.

D'autre part, le délégué égyptien à la conférence de

Montreux, qui a été appelé à présider cette conférence, a, dans son discours d'ouverture prononcé le 12 avril, revendiqué la suppression des immunités fiscale et législative accordées aux étrangers, le transfert de la juridiction des tribunaux consulaires aux tribunaux mixtes, l'abandon du principe de la majorité des magistrats dans ces tribunaux et leur remplacement graduel par des juges égyptiens, une définition précise du mot « étranger », et l'institution d'une période transitoire, — l'Angleterre a accepté en principe le délai de douze ans, — à l'expiration de laquelle les étrangers seront soumis aux tribunaux nationaux.

*
* *

Voilà donc en gros l'aspect technique du problème ; mais l'aspect politique n'est pas moins important. L'Allemagne, qui, dès le début de la guerre, a dû renoncer aux capitulations, pousse l'Égypte à obtenir gain de cause. L'Italie, dont les ressortissants sont nombreux et actifs dans la vallée du Nil, et dont le Duce se pose en champion de l'Islam, fait de même. L'Angleterre cherche à s'en tirer avec le moins de dégâts possibles, et n'oublie pas que l'Égypte est la porte de l'Inde. La France, amie de toujours de l'Égypte, veut éviter les solutions hâtives. Mais la misère du fellah est grande si les étrangers prospèrent, et le Caire fait habilement valoir le danger de troubles et d'émeutes au cas où satisfaction ne serait pas donnée.

La conférence de Montreux est une des plus importantes qui se soient tenues depuis la guerre. N'oublions point qu'il s'agit de la Méditerranée orientale...

15 avril 1937.

ANDRÉ-D. TOLÉDANO.

L'Italie et la Petite-Entente

Dans un tout récent article, Jules Romains exprimait excellemment le désarroi des esprits en présence de l'Europe enfiévrée et instable : « Ce qui me frappe, c'est la frénésie de tractations dont l'Europe est saisie depuis quelque temps, et de tractations sans lendemain ; j'ajoute : qui savent être sans lendemain, à moins que nous ne prêtions à leurs auteurs un excès de niaiserie peu vraisemblable. Tous les mois... nous apprenons que deux pays — quelquefois trois ou quatre — négocient un traité; et ce traité renverse une position diplomatique... Un pays, qu'on croyait solidement accroché à une constellation diplomatique, s'en détache... Ce n'est plus le tour de valse de jadis. *C'est une sarabande, aggravée d'un colin-maillard.* On imagine chaque pays cherchant à tâtons les alliés qui lui restent... »

Est-il besoin de préciser que cette parlante image — et trop exacte — était suggérée à Jules Romains par le spectacle que viennent de donner à l'Europe l'Italie et la Yougoslavie ? Révérence gardée, M. Schuschnigg, après le lâchage de la restauration par Mussolini, M. Bénès, après le tête-à-tête Stozadinovitch-Ciano, ne donnent-ils pas l'impression d'être les partenaires inquiets — aux yeux bandés — d'une partie de colin-maillard diplomatique ?

Que penser de cet « aparté diplomatique » de la Yougoslavie hors de la présence de ses associés de la Petite-Entente ?

Si l'on se borne à considérer le texte de l'accord italo-yougoslave, les communiqués consécutifs à la Conférence de la Petite-Entente et au voyage de M. Bénès,

les commentaires de la presse officieuse — la russe exceptée —, il n'y aurait pas lieu à de grandes alarmes. Tout le monde se déclare satisfait : mais n'en va-t-il pas toujours ainsi en diplomatie ? Après chaque conférence, les négociateurs se louent de leur œuvre et se congratulent poliment, même après les plus dures algarades. Il ne faut faire aux peuples nulle peine, même légère : ils sont de grands enfants ; la sagesse élémentaire commande de ne pas troubler leurs nuits en leur donnant des cauchemars. Où est donc la vérité ? A quels signes la reconnaître ?

En l'espèce, c'est à Paris, à Bucarest, et surtout à Prague, qu'on sent le moins d'allégresse. *A Budapest,* on espère que Belgrade étendra l'accord italo-yougoslave jusqu'à la Hongrie. On s'y interroge tout de même avec un émoi un peu comique : car, enfin, Belgrade est une des capitales de l'antirévisionnisme; or, la harangue révisionniste de Milan n'est pas vieille de six mois !... *A Vienne,* on se loue, quoique avec circonspection, de cet accord : si d'aventure il pouvait mettre l'Italie en tiers entre l'Autriche et la Yougoslavie — voisines sans sympathie ! — L'Italie est inconstante ; elle reste tout de même l'amie intéressée, en dépit du lâchage des Habsbourgs ; un renouveau de danger ne la fera-t-elle pas rentrer dans les voies de la logique politique ?...

La joie bruyante, presque lyrique, le pavoisement des journaux à force de manchettes, c'est à Berlin qu'on les constate.

On ne savait pas à Hitler tant de sollicitude pour la Petite-Entente. Serait-ce que la Yougoslavie lui serait moins fidèle ?

Une longue étude serait nécessaire pour tirer l'affaire au clair : il faudrait faire l'historique de la Petite-Entente, remonter à tout le moins à l'acte d'unification diplomatique de Belgrade du 20 mai 1929, faire l'exégèse des textes, des conférences ordinaires et extraordinaires tenues depuis cette date par la Petite-Entente ;

comparer le texte des engagements mutuels et des déclarations répétées avec la pratique diplomatique de Belgrade en cette affaire.

On serait alors conduit à examiner si, « qu'il s'agisse de leurs rapports avec la France, l'Angleterre, l'*Italie,* l'*Allemagne,* la Hongrie, la *Bulgarie,* l'Autriche, la Pologne, les États balkaniques ou l'*Union soviétique,* la politique des États membres de la Petite-Entente reste *absolument identique,* basée sur le même principe et sur les mêmes intérêts communs...; si l'attitude des trois pays vis-à-vis de n'importe lequel de ces [autres] pays [a bien été] *toujours la même, commune et entièrement solidaire...* ». (Cf. termes mêmes du communiqué officiel lu par M. Stozadinovitch à la presse, à l'issue de la réunion du Conseil permanent de la Petite-Entente, en mai 1936.)

On serait amené à douter — en dépit de la déclaration de juin 1934 (Bucarest, réunion du Conseil permanent) — déclaration si souvent répétée auparavant et depuis — que les États membres de la Petite-Entente, en 1936 et 1937, aient « soutenu de toutes leurs forces l'organisation de la sécurité [collective] et participé aux *conventions régionales* d'assistance mutuelle en cours de discussion... » (Communiqué officiel, 20 juin 1934).

De ces déclarations aux présents événements, il y a loin, fort loin. L'espace qui les sépare de l'accord Rome-Belgrade est peuplé de contradictions. En voici quelques-unes :

La Yougoslavie et la Roumanie refusent d'étendre, au-delà de la défense réciproque contre la Hongrie, leurs obligations d'assistance mutuelle, et, à fortiori, de les étendre jusqu'à la France : or, elles nous pressaient, il y a un an, de leur assurer les mêmes garanties qu'à la Tchécoslovaquie! Là-dessus, les journaux allemands proclament : échec capital pour la France, tandis que ceux de Belgrade nous accablent de protestations de reconnaissante fidélité !

Berlin est contre la S.D.N. ; Rome, sans la quitter, est entrée en rébellion contre elle : sécession morale et politique flagrante. Mussolini a sonné son glas à Milan, en novembre ; or, la Petite-Entente, et nommément la Yougoslavie, continue à s'en réclamer en paroles, sans restriction ni réserve.

Sans réserve ni restriction ? C'est donc dire : en approuvant les principes de sécurité collective, de paix indivisible, d'assistance mutuelle, d'accords régionaux. Or, l'accord italo-yougoslave est un accord *bilatéral,* du type même qu'Hitler préconise, que la France — avec la S.D.N. — condamne. Et la presse hitlérienne se réjouit bruyamment de ce triomphe de la conception allemande de la sécurité par les pactes bilatéraux.

Mussolini fait à Milan la plus retentissante des professions de foi révisionniste, assortie, il est vrai, d'un couplet aimable à la Yougoslavie (l'accord se préparait); mais l'antirévisionnisme n'est-il pas *toute* — je dis bien *toute* — la raison d'être de la Petite-Entente, syndicat d'assurances et de polices mutuelles contre la révision des traités de Saint-Germain, de Neuilly et de Trianon, *et rien de plus* ? Alors, qui se trompe, qui trompe, qui est trompé : l'Italie ? la Yougoslavie ? la Petite-Entente ? qui donc ?...

Le même peuple de Belgrade, qui avait manifesté violemment contre l'Italie au passage du comte Ciano, accueille, quelques semaines plus tard, M. Bénès avec un enthousiasme délirant : contraste significatif. Commentant cet accueil, M. Madjarov, ancien ministre, écrit dans le *Mir,* de Sofia : « L'idée slave n'est pas seulement un intérêt politique, mais une sainte tradition qui se transmet de génération en génération. » Quel cas fait donc la Yougoslavie de cette fraternité slave, s'il est vrai que l'accord tchéco-russe est — comme Rome et Berlin le proclament — une des causes de « mésentente » de la Petite-Entente, ou de sa « crise », pour parler comme M. Krofta, ministre des Affaires Étrangères de

Prague? s'il est vrai que l'accord italo-yougoslave peut être considéré comme le pendant et le contrepoids de l'accord tchéco-russe?

C'est, en tout cas, un fait : Belgrade, par Rome, rejoint Berlin; et Berlin accuse Prague d'avoir fait de la Tchécoslovaquie une sorte de « navire porte-avions » de l'U.R.S.S.

Autre contradiction dans le fond des choses, que Pertinax met ainsi en lumière : « Si les ministres de Budapest tournent de plus en plus leurs regards vers Berlin et si la Yougoslavie ne se sépare pas de ses deux associées des dernières dix-sept années, soit pour résister au *Mitteleuropa* germano-hongrois, soit même (dans la pire hypothèse qui n'est guère vraisemblable) pour pactiser avec lui, on ne voit pas ce qui peut subsister de de la politique italienne en Europe centrale et dans les Balkans. Peut-être le sent-on confusément à Rome, en dépit du « succès » remporté le 25 mars. »

Du moins, Berlin fait dire par maints journaux importants que le rapprochement italo-yougoslave fait apparaître comme absolument illusoires les espoirs d'une entente entre Vienne, Budapest et Prague, et cela à l'heure même où, en effet, à Prague et Vienne, voire à Budapest, on commence à l'envisager sérieusement.

*
* *

On pourrait poursuivre cette analyse : elle oppose impitoyablement l'essence même de la situation centro-européenne à ses phénomènes adventices. Mais n'est-ce pas suffisant?

Commentant les attitudes récentes de la Belgique, de la Yougoslavie, de la Roumanie, M. Paul-Boncour, sous le titre « Pourquoi ne pas le dire? » écrit dans la *Tribune des Nations* (14 avril 1937) :

« ... Quand la Yougoslavie traite avec la Bulgarie et

l'Italie, en dehors de ses associés de la Petite-Entente, on va un peu fort en déclarant que celle-ci sort fortifiée des entrevues de Belgrade, du seul fait que M. Bénès est acclamé par ceux-là mêmes qu'inquiète l'évolution de leurs pays.

« Quand la Roumanie et la Yougoslavie témoignent de peu d'empressement à transformer en un pacte d'assurance mutuelle clair et précis contre l'agresseur, quel qu'il soit, leurs engagements réciproques, *actuellement limités à la Hongrie,* et ceux, beaucoup trop vagues dans les circonstances nouvelles, qui nous lient à elles, *alors qu'il y a moins d'un an c'étaient elles qui nous le proposaient,* on ne peut prétendre que la sécurité collective est en progrès... »

Il est permis de douter que M. Stozadinovitch donne à M. Paul-Boncour une réplique pertinente.

Il pourrait, il est vrai, motiver sa « novation » diplomatique par des raisons qui, au regard d'une politique à résultats immédiatement utilitaires, ne manquent pas de force : il vaut mieux pour la Yougoslavie être la première dans les Balkans que la dernière à Genève. La France n'apporte aucun avantage économique substantiel à la Yougoslavie en contrepartie de la communauté d'action politique : les États plus ou moins associés à « *Rome-Berlin* » (l'Autriche et la Hongrie y sont donc comprises) représentent environ 50 % *du commerce yougoslave; la Petite-Entente et la France* représentent au plus 25 % (part de la France : 1,47 % *import.,* 2,74 % *export.*). — ... De surcroît, la puissance allemande s'est reconstituée; la France s'est reniée dans l'affaire éthiopienne; elle s'est abandonnée le 7 mars 1936; en s'abandonnant, elle a donné à penser qu'elle ne tiendrait pas ses engagements d'assistance : argument-massue près de nos amis danubiens ; von Neurath l'a encore utilisé à force auprès de M. Schuschnigg il y a quelques semaines... Enfin, la pression exercée par les communistes français sur le présent gouvernement : argument qui

impressionne beaucoup, je le sais, Belgrade, Bucarest, et même Prague.

Dirons-nous que ce sont des prétextes plus que des raisons ? Disons plutôt que l'actuel gouvernement de Belgrade n'a pas été fâché de trouver pour motifs à sa « novation » des faits qui sont, hélas ! plus et mieux que des prétextes.

Il n'en reste pas moins que Mussolini n'est pas un partenaire fidèle : M. Laval a-t-il eu à se louer des fameux « accords de Rome » de janvier 1935, que Belgrade n'appréciait guère, d'ailleurs ? La France, pas du tout... La Hongrie n'a-t-elle pas donné plus à l'Italie qu'elle n'en a reçu ? Elle sait ce que vaut pratiquement pour les revendications hongroises le révisionnisme ostentatoire de Mussolini. Schuschnigg n'a-t-il pas été tout désarçonné par la désinvolture de Mussolini à prendre position contre la restauration des Habsbourgs qu'il escomptait et favorisait naguère ?

Il est vrai, dira-t-on. Mais Stozadinovich est homme à rendre des points à Mussolini en matière de réalisme. Je l'ai ouï dire. Les affaires sont les affaires : et c'est du côté des États demandeurs que la Yougoslavie les traite le plus largement. Le malheur, pour elle, c'est que les affaires sont du même côté que le plus grand danger politique. Les actuels dirigeants de Belgrade feraient bien de méditer la grande parole : *Et propter vitam perdere vivendi causas.*

Ernest Pezet,
Vice-Président de la Commission
des Affaires Étrangères.

La guerre en Espagne

Depuis son début, il y a neuf mois, la physionomie de la guerre d'Espagne a nettement évolué. Les forces des deux partis se sont augmentées, les matériels modernes ont fait leur apparition. Les actions sporadiques et décousues du début ont fait place peu à peu à des opérations bien liées, plus continues, et dont les objectifs semblent maintenant viser des résultats positifs et cohérents.

La première période du soulèvement militaire a vu se dérouler une série d'opérations menées par des chefs très hardis, mais ne disposant que de moyens réduits, et se lançant un peu au hasard vers la conquête d'objectifs géographiques. C'est ainsi qu'à l'aide de quelques dizaines de fantassins et d'une vingtaine de légionnaires, le général Queipo de Llano a conquis Séville et son port de Huelva aux premières heures de la révolte. Ce sont quelques volontaires locaux qui ont tenu sur les cols de la Sierra de Guadarrama jusqu'à l'arrivée des requetes de Salamanque, et qui ont barré la route de Ségovie aux rouges de Madrid. Le nettoyage des provinces occupées par les nationaux exigeait beaucoup de monde; par ailleurs, à cette époque, les gouvernementaux étaient incapables d'une résistance d'ensemble, ainsi que de monter les opérations qui auraient alors pu réduire les révoltés. Les opérations en pays basque, qui aboutirent à la prise d'Irun et de Saint-Sébastien, furent ainsi menées par 1000 à 1500 réguliers au plus, avec 2000 requetes et quelques canons, contre des bandes anarchiques comptant plusieurs milliers de miliciens

sans résistance devant les attaques pourtant bien limitées de leurs adversaires. Oviedo encerclée tint avec quelques centaines de gardes civils et de volontaires contre les mineurs asturiens; sa délivrance fut l'œuvre d'une colonne qui se maintient encore dans la ville au bout du mince cordon d'une route perpétuellement menacée.

La délivrance de Tolède, après l'épopée de sa résistance, a été effectuée à la suite d'une opération qui aurait été d'une folle témérité en face de tout autre adversaire. La pointe prolongée ensuite vers Madrid est venue se briser devant les premières maisons d'où des tirailleurs bien abrités décimaient un assaillant très brave mais trop faible et manquant des moyens matériels essentiels. Le débarquement des gouvernementaux à Majorque s'est achevé en catastrophe sous les coups d'une aviation déjà bien équipée.

Après ces débuts désordonnés, des renforts arrivent aux deux partis, soviétiques et antisoviétiques s'affrontent en Espagne plus ou moins ouvertement ; les conseillers militaires organisent les unités, les troupes spéciales, aviation, chars, artillerie même, débarquent au profit des deux camps. Mais, si les opérations en prennent plus de cohésion et de puissance, les progrès sont parallèles dans les deux camps, et la décision n'a pas encore pu être arrachée par l'un ou par l'autre.

Contre Madrid, les opérations directes échouent devant l'organisation pourtant rudimentaire des faubourgs. Les opérations de débordement, celle de Las Rosas au nord-ouest, celle de Jarama au sud-est, celle de Guadalajara au nord, sont vite arrêtées après de brillants succès initiaux. Les contre-attaques des gouvernementaux ont pris de la puissance, la liaison s'affirme entre les armes blindées, l'aviation, l'infanterie. Il semble bien que, dans ce secteur, les combattants soient voués au piétinement de la guerre de tranchées dont ils n'ont pas les moyens de sortir. L'opération d'Aragon,

dans le secteur de Teruel, est limitée dans ses moyens, aussi ses résultats sont-ils médiocres, malgré l'ampleur des résultats stratégiques que cette direction d'attaque pouvait faire espérer. Seule l'opération de Malaga a produit un effet important; bien montée, bien conduite, elle ne s'est finalement arrêtée qu'après la réduction totale de la hernie côtière. Nous assistons actuellement à une tentative analogue vers Bilbao, dans un terrain également très difficile, mais contre un adversaire mieux armé et plus discipliné; l'opération semble marquer un temps d'arrêt. Du côté gouvernemental, pour la première fois, une attaque sérieuse est en cours vers Pennaroya, elle semble également à bout de souffle.

Quels effectifs sont en présence? Il est extrêmement difficile de le préciser; le camouflage des volontaires étrangers, la variation constante des volontaires nationaux, empêchent toute évaluation. Cependant, on peut estimer les troupes du général Franco à 300.000 hommes, dont peut-être 40.000 étrangers, Italiens, Allemands et aussi Irlandais; parmi les 260.000 nationaux, environ 20.000 Marocains et 80.000 réguliers, le reste volontaires, carlistes, requetes, etc... Les troupes gouvernementales sont beaucoup plus imprécises encore, environ 50.000 étrangers, dont 15 à 20.000 Français, 5 à 10.000 Belges et Anglais, peut-être 25.000 Russes, quelques milliers de réguliers espagnols, le reste miliciens de tous les partis, anarchistes, communistes, socialistes, etc., troupes instables, indisciplinées, mal encadrées et peu armées.

Au point de vue des matériels employés, on peut déjà dégager quelques enseignements concernant les matériels modernes.

Rien de bien nouveau au sujet de l'armement d'infanterie; fusils, mitrailleuses, mortiers d'accompagnement ont confirmé les qualités ou les défauts déjà connus.

L'artillerie est très peu dense, un tir de cent coups représente là-bas un violent bombardement, les gros

calibres sont rares et s'attaquent surtout aux constructions.

Les matériels blindés ont confirmé les leçons de la guerre. Seul leur emploi en masse peut donner des résultats importants. Ils doivent être protégés par l'artillerie et suivis de près par l'infanterie. Les chars légers italiens (de 2 t. 5) ou allemands (de 3 à 5 t.) se sont montrés très vulnérables, trop peu blindés, sujets de plus à des pannes mécaniques. Les chars russes, plus puissants (12 à 15 t.), ont été néanmoins percés par les engins allemands, canon de 37, mitrailleuses de 20, — tout char arrêté sous le feu est un char détruit. L'attaque des chars par les produits incendiaires, essence ou pétrole, a donné de bons résultats jusqu'au jour où, cessant d'opérer isolément, ils se sont mutuellement protégés contre les agresseurs.

L'aviation a montré la valeur relative de quelques matériels; les avions français dits multiplaces de combat, les Potez 54, les Bloch 200, ont été une proie facile pour la chasse et la D.C.A., en raison de leur peu de maniabilité et de leur mauvaise défense. Les allemands Henkel et Junkers ont aussi donné des mécomptes. Par contre, les chasseurs russes I 15 et I 16 se sont montrés très supérieurs à leurs adversaires, les Fiat de chasse sont également très bons, les bombardiers russes Kationska et les italiens Caproni et Savoia sont d'excellents appareils. D'ailleurs, russes, allemands ou italiens, ils sont employés par unités constituées venant de leur pays, les français, par contre, étaient servis et mal utilisés par des équipes de rencontre. L'effet du bombardement d'aviation a été particulièrement puissant contre Madrid, les bombes lourdes causent des dégâts très importants en raison de la légèreté des constructions; par contre, les bombes incendiaires légères sont restées inoffensives, elles sont impuissantes à traverser les terrasses et brûlent sans endommager l'immeuble.

L'action de l'aviation dans la bataille a produit des

effets très importants. C'est l'aviation nationaliste qui a désagrégé les unités débarquées à Majorque, c'est elle encore qui a brisé à Talavera une dangereuse menace des gouvernementaux. C'est l'aviation rouge qui a brisé l'offensive de Guadalajara avant l'intervention des unités motorisées de Madrid.

La D.C.A., inexistante du côté gouvernemental, est très efficace dans les rangs nationalistes grâce aux matériels allemands de 88 et de 20, bien servis et bien encadrés.

En résumé, les adversaires s'installent dans la guerre, il faut s'attendre à la voir durer encore de longs mois grâce au soutien plus ou moins bien camouflé qu'ils reçoivent de leurs amis politiques de l'étranger. Les renseignements que l'on peut déjà dégager des opérations connues sont encore très fragmentaires, ils sont établis sur un plan trop différent de ce que serait une guerre occidentale pour qu'on puisse les exploiter entièrement. Il faut attendre que l'un des adversaires puisse dominer nettement pour voir se dérouler des actions décisives et s'achever cette lutte fratricide, si dangereuse au surplus pour la paix de l'Europe.

La construction du socialisme en U.R.S.S.

Le développement de l'économie industrielle et agricole, la mystique du Plan quinquennal ont suscité en Russie soviétique une floraison de romans sociaux d'inspiration communiste : *Les blaireaux*, de Léonide Léonov ; *Rapace*, d'Ilya Ehrenbourg ; *Énergie*, de F. Gladkov; *Hydrocentrale*, de Mariette Chaguinian; quelques-uns parmi les nombreuses traductions publiées chez Gallimard, chez Rieder ou aux Éditions sociales internationales. Plusieurs d'entre ces ouvrages s'apparentent nettement, Maxime Gorki le montre pour Léonov dans la préface des *Blaireaux*, aux œuvres des grands romanciers russes classiques. Souvent d'ailleurs ils déçoivent et fatiguent le lecteur français par leur conception obscure, leur intrigue diluée et imprécise, leur longueur aussi.

Plus caractéristiques nous ont paru être deux autres œuvres soviétiques : *Les défricheurs*, de M. Cholokhov (chez Gallimard), montre l'action du communisme dans un village russe : la résistance obstinée des mœurs et des « préjugés » traditionnels, l'opposition des réactionnaires, la lutte des *koulaks* (paysans riches) et des *kolkhosiens* (membres des entreprises agricoles collectivisées). C'est toute l'histoire d'un village sous les Soviets, des progrès, des reculs (le livre se termine d'ailleurs sur une défaite) de l'idée de collectivisation.

Le pasteur des tribus, d'Alexandre Sytine (chez Gallimard), montre l'œuvre soviétique en Asie centrale. Il nous décrit d'abord la vie des tribus nomades kirghises qui vivent encore sous un régime patriarcal, entièrement livrées à l'arbitraire de leurs chefs féodaux, les « manapes ». Mais voici que surviennent, pour la construction d'une voie ferrée, des ingénieurs russes soviétiques : bientôt, par leur exemple et leur habile propagande, ils susciteront dans les jeunes générations l'horreur de ce régime et l'enthousiasme pour les Soviets libérateurs. Ce roman, qui paraît bien documenté sur la vie des tribus kirghises dans les immenses plaines de l'Asie centrale, permet de comprendre l'action sociale et antireligieuse des Soviets parmi ces populations arriérées.

Nous terminerons par la mention d'un recueil de récits faits par des ouvriers ou employés d'une grande usine de tracteurs à Stalingrad sur leur vie de travail : l'original russe comprend trente-deux récits, la traduction française (*Les hommes de Stalingrad*, Paris, Bureau d'éditions) en a gardé dix. Maxime Gorki a écrit à propos de ce livre, avant tout œuvre de propagande : « Je ne crains pas de surfaire les mérites de ce livre en affirmant qu'il est un des plus intéressants et des plus originaux parus chez nous depuis quinze ans. Il nous montre — en miniature — la voie simple et sage que suit le prolétariat du pays des Soviets socialistes s'acheminant vers un but magnifique, vers l'organisation d'une société sans classe, vers une fraternité active des prolétaires de tous les pays. »

P. C.

PHILOSOPHIE ET SCIENCES

A.-D. SERTILLANGES, O.P. — *Le libre arbitre chez saint Thomas et chez Henri Bergson.*
Membre de l'Institut

« Un exposé de doctrine où le libre arbitre bergsonien et le libre arbitre thomiste pourront se confronter en dehors de leur technique systématique et de leurs méthodes opposées. »

H. BERGSON. — *Lettre au R. P. Sertillanges.*

Réponse de M. Bergson au P. Sertillanges au sujet de cet article.

A. DIÈS. — *Contemplation et vie contemplative selon Platon.*

L'accord de deux platonisants.

L.-B. GEIGER. — *La sociologie allemande contemporaine.*

SCIENCES

A. GEORGE. — *Le carrefour de la médecine.*

De l'extrême matérialisme à un humanisme.

A. G. — *Chronique documentaire des sciences.*

Livres
I. — Philosophie et Histoire des Sciences. Généralités.
II. — Mathémathiques.
III. — Physique, Chimie.
IV. — Géologie, Géographie.

Revues

PHILOSOPHIE

Le libre arbitre chez S. Thomas et chez Henri Bergson

Chacun sait que le thomisme et le bergsonisme diffèrent par leur teneur et par leurs méthodes. Un point de divergence essentiel et dont l'influence retentit partout, c'est l'analyse de la raison, c'est une exacte appréciation de la valeur du concept comme expression de notre vie intérieure et de la réalité des choses. En matière de libre arbitre, un tel débat est capital. En effet, nous, thomistes, nous faisons du libre arbitre un fruit de la « volonté délibérée », et si la délibération n'est qu'un jeu de concepts, si d'autre part le concept n'est qu'une vue parcellaire prise sur le courant de conscience en raison des nécessités du langage, des fabrications matérielles et de la vie sociale, — on sait que telle est la thèse bergsonienne, — nous voilà condamnés, semble-t-il, au déterminisme. Le concept répondant exclusivement à l'ordre de la matière et de ses articulations, le *nouveau* de la liberté, la *création* en quoi consiste l'acte libre font place à un simple déclic, à une transformation du passé, à une résolution d'équation, à une résultante, à une composition de l'ancien avec l'ancien, du même avec le même (1).

Mais d'autre part, au regard du thomiste, n'est-ce pas

(1) Cf. *Evolution créatrice*, p. 293.

plutôt le bergsonisme qui va paraître un déterminisme déguisé, en ce que, négligeant l'universel, il semble condamné à un empirisme où le libre arbitre doit périr, réduit à une spontanéité de nature exclusivement biologique ?

Pour en dire aussitôt mon sentiment, je crois une telle controverse relative aux cadres de la pensée plus qu'à la pensée elle-même. On tient trop, de part et d'autre, à ses idéologies, à ses catégories. Elles ont certes leur prix, mais aussi leur relativité, dont il faudrait tenir compte. On ne le fait pas assez à mon gré. La vérité y perd en approfondissement et en extension de son règne, car le concours des esprits en devient plus difficile. Dans les critiques bergsoniennes du concept, j'avoue que je ne reconnais pas le concept tel que je l'ai compris en étudiant Aristote et son grand disciple aquinate, et je ne reconnais pas davantage la doctrine de Bergson dans la critique qu'en font tels thomistes.

Je ne me propose pas de me livrer ici à une étude générale, qui pourrait nous mener loin ; je veux tenter seulement un exposé de doctrine où le libre arbitre bergsonien et le libre arbitre thomiste pourront se confronter indépendamment de leur affabulation, si je puis dire, j'entends en dehors de leur technique systématique et de leurs méthodes opposées.

M. Bergson considère le libre arbitre comme une donnée immédiate de la conscience, et, à ce titre, comme à l'abri, *a priori*, des arguments qui prétendent le faire passer pour une illusion. Cela, je crois, est essentiel. Dût l'auteur avancer des thèses jugées discutables sur ce qui se passe en nous quand nous agissons librement, le fait reste, dont chacun, en dehors de tout système explicatif, entend fort bien la signification.

Il est vrai que Spencer, Stuart Mill, tant d'autres, fran-

chement déterministes, ne se défendent pas moins de vouloir faire tort à nos responsabilités ; ils les sauvent comme ils peuvent, après les avoir ruinées par la base. Henri Bergson est bien loin de cette contradiction. Sans cesse il dénonce le déterminisme, qui tient, dit-il, à ce qu'on mélange deux notions opposées du principe de causalité : celle de forme mathématique, qui vaut pour le monde extérieur du point de vue de la science, et celle de forme vitale, on aimerait dire ici *conscientielle*. Le fait *objectif*, spatialisé et mécanisé par l'abstraction scientifique, déteint sur le *subjectif* et prétend lui imposer sa nécessité en dépit de l'évidence interne. C'est un retournement ; car le sujet est beaucoup plus sûr de ce qui se passe en lui que des négations qu'on lui oppose en se fondant sur des théories toujours discutables. Et, d'autre part, il appartient au sujet, plutôt que de subir l'objet, de régner sur l'objet et de lui faire part de son activité libre. C'est le sens même de la civilisation.

Objectiver la conscience, qui est subjective, et la livrer aux liaisons nécessaires des constructions abstraites, c'est la détruire. Le déterminisme « enlève par avance toute espèce d'activité vivante à la personne (1) ». On parle du motif le plus puissant et qui doit l'emporter, comme si le sujet pensant était une bascule inerte et son regard un simple spectateur. Mais si la personne garde son activité éclairée, les motifs, de ce fait, par leur causalité, ne font que l'exprimer elle même, et alors l'acte est libre.

On a relevé dans l'*Essai* (p. 132) cette définition qu'on trouve arbitraire : « Si l'on convient d'appeler libre tout acte qui émane du moi, et du moi seulement, l'acte qui porte la marque de notre personne est véritablement libre, car notre moi seul en revendiquera la paternité. »

(1) *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 131.

C'est là, dit-on, ce que nous appelons spontanéité, et non liberté. Déjà Ravaisson, je l'ai appris récemment par une voie très sûre, avait redouté cette interprétation, mais pour sa part ne la trouvait pas équitable. Il y a ici liberté, parce que le moi dont il s'agit est le moi total, non le moi abstrait de son état dans le choix même. La spontanéité d'un moi ainsi conscient et qui se manifeste tout entier dans son acte, n'est-elle pas nécessairement libre? Elle l'est, puisque, par hypothèse, rien ne peut agir sur ce sujet sans lui, non pas même son moi d'hier ou celui de la minute qui précède. « Il ne faut pas dire : l'acte est préparé et il éclate; mais : je le prépare et il éclate parce que je le veux (1). » Un texte aussi formel ne peut laisser de place à aucun doute.

La liberté implique ainsi, d'après Bergson, « la création, par l'acte lui-même, de quelque chose qui n'existait pas dans les antécédents (2) ». On ne choisit pas un acte, finalement, parce qu'on l'a trouvé préférable; mais on le trouve finalement préférable parce qu'on l'a choisi. En ce sens il est vrai de dire que c'est le choix qui crée le motif du choix et qui est donc le maître de la délibération, au lieu que la délibération en soit maîtresse.

On éclairera beaucoup le cas en rappelant, bien qu'il soit fort connu, le propos de M. de Roannez complété par l'observation de Pascal. « Les raisons me viennent après, dit Roannez; mais d'abord la chose m'agrée ou me choque sans en savoir la raison, et cependant cela me choque pour cette raison que je ne découvre qu'ensuite. » — « Mais je crois, réplique Pascal, non pas que cela choquait pour ces raisons qu'on trouve après, mais qu'on trouve ces raisons parce que cela choque. »

(1) *L'Energie spirituelle*, p. 163.
(2) *Bulletin de la Société française de philosophie*, 26 février 1903.

Ce que Pascal plaide ici, ce sont les droits du « cœur », au sens spécial de ce mot dans les *Pensées* ; mais cela vaut pour l'interprétation bergsonienne du libre arbitre. On trouve des raisons pour agir, parce que d'abord on veut agir. On trouve des raisons pour agir de telle manière, parce que d'abord on veut agir de cette manière. « D'abord » ne marque pas ici la durée, mais la dépendance, de sorte qu'il ne s'agit pas de nier la délibération antérieure, mais de doser et de qualifier sa causalité. Si donc on demande : pourquoi veut-on agir de telle manière ? il faut répondre simplement : parce qu'on le veut. C'est la seule raison qu'on puisse finalement donner. Les autres, premièrement, ne sont pas déterminantes et ne peuvent donc par elles-mêmes expliquer l'acte ; en outre, elles ne sont même pas déterminées : c'est tout le passé de notre âme et tout son état présent, dans lequel la délibération ne fait que relever quelques éléments pour constituer un schéma chargé de lui expliquer à elle-même, par avance, sa propre conduite.

Il s'ensuit que, logiquement, la délibération, en tant qu'explicative de l'acte au moyen de ses « motifs », est postérieure à l'acte, même si elle est historiquement antérieure. Ce qui est contemporain de l'acte et l'explique finalement, c'est le vouloir même, et non ses motifs ; c'est le moi en acte à la fois de jugement décisif et de dynamisme accepté, de jugement volontaire et de volonté jugée. La formule d'Aristote, si frappante, s'impose ici à l'esprit. « Le choix, dit-il, est ou une intelligence appétitive, ou une appétition intelligente, et un tel principe est l'homme (1). »

Ce principe unique, qui est l'homme, ne prête plus au

(1) Διὸ ἢ ὀρεχτιχὸς νοῦς ἡ προαίρεσις ἢ ὄρεξις διανοητιχή, καὶ ἡ τοιαύτη ἀρχὴ ἄνθρωπος. Ethique à Nicomaque, VI, 1139b, 4-5.

découpage des facultés, encore moins au découpage des concepts, et c'est pourquoi, en dépit de nos querelles avec le bergsonisme au sujet du concept et des facultés, nous pouvons ici nous rejoindre. Il est des circonstances, dit Cajetan, où il faut distinguer les facultés, d'autres où il ne faut pas les distinguer. Ce dernier cas est ici à son maximum d'exigence. Et nous pouvons regretter, sans doute, que M. Bergson refuse d'entrer dans nos analyses, ne parle pas de l'universel ou du singulier, du bien en général et du bien *hic et nunc*, de la fin dernière, objet nécessaire, et de l'objet ou du désir contingent ; mais si tout cela, qui se rapporte à la philosophie de l'être et à une métaphysique rationnelle, est rejeté par M. Bergson au nom de sa méthode positive, s'ensuit-il que le libre arbitre, autrement systématisé, tombe à la spontanéité pure ? Il paraît clair que non.

Pour le thomiste lui-même, les motifs les plus immédiats de l'action ne déterminent pas l'action et ne la rendent pas prévisible, fût-ce pour son sujet. Je ne sais pas, *ante eventum*, si je choisirai ceci ou cela. Ceci ou cela n'a même pas, quant à présent, de détermination objective ; il n'a pas de *vérité*, comme l'a déclaré Aristote des futurs contingents. Aucun examen de mes états intérieurs, de mes habitudes, des influences que je subis, ni davantage le contenu de ma délibération conceptuelle ne peut me certifier cet avenir ou le garantir à une intuition étrangère. Seul Celui qui voit et crée tout dans l'intemporel en a, lui, une claire vision. Je ferai non ce que je *veux*, mais ce que je *voudrai* dans l'acte même où je le voudrai, non ce que je puis déterminer dès maintenant, mais ce que je déterminerai en le faisant, ce que je déterminerai en son temps, auquel je ne puis substituer l'heure présente. Car le temps ne m'appartient pas ; c'est moi qui appartiens au temps. Je ne suis pas libre pour le futur, bien que dans le

futur aussi je doive être libre. Je suis libre tout le temps pour le temps où je suis et où je réfléchis ; je ne suis pas libre pour le temps où je ne suis pas encore, de même que je ne suis pas libre pour le temps où je ne suis plus.

Il y a une grande différence entre ces deux dernières hypothèses ; car le temps a une direction, et il est irréversible. C'est bien ce qui fait nos responsabilités. Ce que j'ai fait hier n'était pas une fin, mais un commencement ; ce n'était pas une conséquence, c'était un principe, et c'est maintenant que sont les conséquences. Mais les deux cas se ressemblent en ceci que je n'ai pas plus de prise directe, comme être libre, sur l'avenir que sur le passé. Je ne puis disposer dès maintenant de l'avenir, fût-ce le mien et en cela même qui dépend de mon arbitre ; car cet avenir ne sera pas un simple dépliement dont je pourrais, dès maintenant, disposer l'étoffe ; il sera une création, une création dans la durée, une création du moi de ce temps-là. Pourrais-je être aujourd'hui le moi que je serai demain ? et pourrais-je être libre avant d'être moi ?

Bien mieux, pour le thomiste, le jugement qui est intérieur à l'acte libre lui-même, le *judicium electionis* de saint Thomas, l'*orektikos nous* d'Aristote, ne peut être appelé la cause propre de l'acte libre au point de vue du fait ; il en est seulement la condition immanente. La preuve, c'est que le jugement lui-même dépend du choix volontaire. On juge ainsi parce qu'on veut, pouvant juger autrement si on voulait juger autrement. Voudrait-on fonder le libre arbitre sur un cercle vicieux ?

Nous esquivons cette difficulté en disant, dans notre vocabulaire scolastique : le vouloir joue ici le rôle de cause efficiente et le jugement de cause formelle ; or, deux causes d'ordre différent peuvent être causes l'une de l'autre : *causae ad invicem sunt causae*. Ce dernier adage est parfaitement vrai ; mais les « rôles » dont on parle ici ne sont

pas des causalités proprement dites; car il n'y a qu'un sujet, et le découpage analytique ne doit pas nous donner le change. La vérité, c'est qu'on renonce ici à toute explication véritablement causale, j'entends de terme séparé à terme séparé, aussi bien sur le terrain de la forme que sur celui de l'efficience. Le principe de causalité efficiente ne joue pas; car nous sommes là dans le moi pris en son unité infrangible, où plus rien ne « joue » et d'où ne peut sortir, sous ce rapport du vouloir abstraitement distingué, qu'une spontanéité pure. Et le principe de raison suffisante non plus ne joue pas; car la raison qui suffit, si on la distingue abstraitement, elle aussi, dépend du vouloir. Ces deux principes n'interviennent qu'après, pour expliquer l'acte analytiquement, soit au point de vue du mécanisme psychologique, soit au point de vue des motifs. Mais l'explication vraie est dans le complexe lumière-action, dans le fond inexploré et inexplorable à moi-même (analytiquement) de ma personne.

Or, à mon jugement, c'est cela même, au négatif et au positif, que M. Henri Bergson, avec ses méthodes propres, a toujours poursuivi. Il écarte du libre arbitre l'intervention du principe de raison suffisante au sens leibnizien, qui est un sens rationaliste et pseudo-spiritualiste. Il écarte le principe de causalité au sens des sensualistes et des matérialistes, qui est entaché de déterminisme mécaniciste. Entre les deux, il y a sa conception et la nôtre, obtenues par des procédés différents, au cours de philosophies générales diverses, mais qui ménagent également, ce me semble, le libre arbitre authentique, celui qui est le fondement de l'ordre moral et de tout ordre pratique proprement humain.

Quand M. Bergson déclare qu'en réfléchissant à nos

actes, nous découvrons souvent « que nous nous sommes décidés sans raison, peut-être même contre toute raison », il ne s'agit pas de bannir la raison des actes dont on parle et qui ne seraient plus alors des actes humains; il s'agit d'en bannir *les* raisons des rationalistes, les raisons abstraitement déterminables, ou, comme dit notre auteur, « tangibles ». Cette absence de *raisons*, ajoute-t-il, « est d'autant plus frappante que nous sommes plus profondément libres ». Un acte dont les motifs seraient entièrement définissables et qui ne contiendrait pas le mystère indescriptible du moi ne serait précisément pas un acte libre. Autant dire qu'on fait appel alors au moi raisonnable en sa substance profonde, là où s'enracinent les facultés et où elles ne se distinguent plus, où elles se synthétisent, si l'on veut, échappant à toute traduction en concepts ou en schèmes dynamiques définis.

Il est vrai que cette idée de substances et de facultés est étrangère aux données du bergsonisme, et que cela, en ce qui nous concerne, crée de l'obscurité. Nous suivons mal, munis de nos cadres, le penseur qui analyse le moi concret tel que peut le lui fournir l'expérience. Mais cette différence, capitale pour la systématisation, ne l'est plus pour le fait et pour son interprétation humaine. On sait toujours que nous sommes libres non seulement de toute contrainte (*libertas a coactione*), mais aussi de toute nécessité au sens déterministe (*libertas a necessitate*).

La nécessité qui demeure et que le thomiste reconnaît tout aussi bien, c'est celle de l'acte une fois posées toutes ses conditions, y compris nous-mêmes, y compris notre propre arbitre, qui à lui seul vaut absolument et donne valeur à tout le reste. Mais cette dernière condition n'est pas une condition définie ou définissable; c'est, si je puis dire, la condition des conditions, *ultima ratio* qui n'est ni le déterminant des déterministes, ni la raison suffisante

des rationalistes, mais le décret volontaire lui-même : *sit pro ratione voluntas*.

Par où l'on voit ce qu'ont pu vouloir dire, s'ils pensaient bien, des commentateurs de Bergson affirmant que son libre arbitre est, pour finir, une forme particulière du déterminisme. Nous n'aimons pas cette façon de parler ; nous savons que M. Henri Bergson ne l'aime pas davantage ; mais on peut lui trouver un sens acceptable et à certains égards éclairant. Le libre arbitre est une forme du déterminisme en ce sens d'abord qu'il part de la nécessité et s'y appuie, nos vouloirs premiers nous étant donnés par la nature même. Il est surtout une forme du déterminisme en ce que le moi étant ultimement constitué, son action est fatale. Il serait vain de vouloir échapper à soi-même. Seulement, ce qu'il y a, c'est que l'homme « *remis aux mains de son propre conseil* », est appelé lui-même à se constituer. Si je suis responsable de moi, agir selon moi, c'est encore être libre. « On a raison, écrit Bergson, de dire que ce que nous faisons dépend de ce que nous sommes ; mais il faut ajouter que nous sommes, dans une certaine mesure, ce que nous faisons, et que nous nous créons continuellement nous-mêmes (1). » Une fois créés ainsi, l'action suit, et il n'y a rien là qui puisse surprendre. Ontologiquement, l'activité suit l'être dès que l'être est déterminé, et l'être volontaire, qui est volontaire en tant que doué de raison, est déterminé comme tel par la raison, par ce que nous appelons la *forme intelligible*. Saint Thomas affirme à tout instant et sans aucune restriction que la volonté suit l'intelligence (*voluntas sequitur intellectum*). C'est bien là du déterminisme. Mais ce haut déterminisme ontologique ne fait nul tort à la liberté, pas plus que ne l'annule l'action

(1) *L'Evolution créatrice*, p. 7.

transcendante du Créateur, quand dans nos propositions il entre en *composition* avec elle.

La nécessité de l'acte libre, ainsi comprise, est la forme que prend l'exercice de la liberté pour se conformer aux lois de l'être, de même que la nécessité physique est la forme que prend la liberté créatrice pour se conformer à la nature de l'*être mobile*, de même, tout au sommet, que la liberté créatrice elle-même est la forme que prend, du côté du créé, l'activité intérieure de Dieu, où tout est nécessaire. Tous ces termes corrélatifs : nécessaire, contingent, libre, fatal, ne sont que des formes de l'être : les lois supérieures de l'être s'y doivent bien nécessairement retrouver.

Nous pouvons maintenant constater que l'accord des doctrines bergsonienne et thomiste ne saurait être empêché du fait que l'une est « antiintellectualiste » et l'autre intellectualiste. D'abord, de telles appellations ne se justifient qu'en très gros, dans des sens spéciaux, qui pour être précisés demanderaient une longue étude. Dans le cas du libre arbitre, ces deux appellations, si elles devaient opposer saint Thomas à Bergson, opposeraient aussi bien saint Thomas à lui-même. En effet, la solution de saint Thomas est intellectualiste en ce qu'elle met le vouloir sous la dépendance du conseil : « *Voluntas movet se consilio.* » Mais elle est antiintellectualiste en un autre sens, puisque le conseil, ici, reste indéterminé en dehors de l'intervention du vouloir lui-même. Force est bien, pour aboutir à l'acte en dépit de cette indétermination, de se faire volontariste pour une part et de renoncer dans la même proportion à l'intellectualisme.

Il faut dire que l'intellectualisme reprend ses droits quand l'intellect, une fois déterminé en sa teneur intelligible, redevient déterminateur d'exercice à l'égard de

cette volonté qui l'a lui-même fixé. Cette situation ambiguë se traduit en somme par ceci que les deux systèmes d'explication : intellectualiste ou antiintellectualiste, sont ici dépassés. La question les déborde. Ils ne sont faits que pour des problèmes moins fondamentaux. Leur devoir est d'abdiquer devant les profondeurs et les altitudes.

Spinoza n'en voudrait pas convenir. Pour lui, « il n'existe dans l'âme aucune volition sauf celle que l'idée enveloppe ». On pourrait le lui accorder, si cet enveloppement, conformément à ce que nous avons expliqué, était lui-même volontaire. Mais Spinoza le rattache *immédiatement* à la nécessité divine. Pour nous, il vient de là sans doute, comme toutes choses, mais en bifurquant ; car du nécessaire divin découle, en forme créée, le contingent comme le nécessaire même.

M. Bergson écrit : « L'acte libre est incommensurable à l'idée, et sa rationalité doit se définir par cette incommensurabilité même (1). » C'est du saint Thomas pur. L'acte libre a une « rationalité » ; le libre arbitre n'est pas aveugle ; mais l'acte libre est incommensurable à l'idée, parce que nulle idée n'égale en extension la capacité de notre être. Sous cette forme négative se retrouve, chez Bergson, l'équivalent de la disproportion entre le bien universel et le bien particulier, qui est pour nous le fondement du libre arbitre.

On a donc tort de dire que le libre arbitre bergsonien repose sur le sentiment ou la volonté et méconnaît les droits de l'intelligence. Lui-même proteste contre une telle interprétation. Dans une lette à notre confrère Léon Brunschvicg, il écrit : « J'oppose la liberté à la nécessité, non pas comme le sentiment ou la volonté à l'intelligence, mais comme l'intuition à l'analyse, comme

(1) *L'Evolution créatrice*, p. 98.

l'unité réelle, vécue et perçue du dedans, à la multiplicité des vues qu'on peut prendre sur elle, comme l'immédiatement saisi par la conscience au médiatement et plus ou moins symboliquement représenté (1). » Rien n'est plus clair. S'il y a là un antiintellectualisme, c'est celui qui pourchasse le pur abstrait, le concept sans contenu d'intuition, sans arrière-fond d'être, et cet antiintellectualisme-là n'atteint pas le thomisme.

Le fait libre, qui est du vivant et du concret, ne peut être déterminé par un motif abstrait, par un jugement rationnel autonome ; il faut que ce jugement s'imbibe de vouloir, communie au dynamisme intérieur, ce que saint Thomas exprime sous cette forme frappante : Le jugement de choix, au lieu de signifier : ceci est à faire, doit signifier : fais ceci ; il doit être un impératif. Façon de marquer, une fois de plus, la synthèse lumière-action qui est le mot du libre arbitre.

Socrate demandait — c'était son fameux « doute » : Comment la connaissance peut-elle être vaincue par le fait volontaire, alors que c'est la connaissance qui est appelée à déterminer ce fait ? Leibniz de son côté demande : Comment les raisons du choix ne détermineraient-elles pas le choix, puisque c'est la raison qui préside au choix ? La réponse de saint Thomas comme celle de Bergson consiste à dire : la raison ne détermine le choix qu'à la condition d'être déterminée, elle-même, à déterminer ce choix. Il y a ici un échange de déterminations sous divers rapports. Le sujet unique le permet ; la nature profonde de l'esprit l'exige, et une allégorie célèbre en est le symbole : le paralytique qui avance parce qu'un aveugle le porte, et l'aveugle qui prend la bonne route parce qu'un paralytique le guide. L'âme est un cou-

(1) *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1903, p. 103.

ple plus subtil; mais c'est tout de même bien cela. Animée à la fois de clairvoyance et d'un dynamisme essentiel, l'âme humaine peut se diriger et agir. La lumière qui est en nous, quand elle devient nous en se rattachant aux racines du vouloir, peut être motrice, et notre dynamisme volontaire, en devenant raison réfléchie, devient apte à nous diriger. L'exercice de ce double pouvoir, qui n'en fait qu'un, c'est proprement le libre arbitre.

Il est à observer que saint Thomas, quand il fait dépendre l'acte de choix de la délibération, ne parle pas de volonté délibérante, mais de volonté délibérée (*voluntas deliberata*), et l'intention est bien évidente. La volonté délibérante n'est pas cause de l'acte libre; elle ne fait que le préparer ou se l'expliquer par anticipation, comme nous le disions tout à l'heure. Mais la volonté délibérée en est cause, car sa tendance *informée*, au sens technique du mot, c'est-à-dire animée par le motif d'agir qu'elle fait sien, rend l'action désormais assurée, comme la descente du plateau quand le poids ou l'épée sont jetés dans la balance.

L'intelligence est maîtresse des délibérations, mais non pas quant à leur exercice, qui est volontaire. La volonté est maîtresse du fait, mais non pas quant à sa spécification, qui est intellectuelle. L'homme, par les deux, est maître des deux, et par là il est libre. Que s'il était soumis au seul jeu de la délibération, ce serait le déterminisme psychologique. Et s'il était soumis à un dynamisme aveugle ou fermé à l'universel, au lieu de rester « ouvert », ainsi que Bergson l'enseigne sans se référer nommément à l'universel, ce serait la spontanéité animale ou cosmique. Le composé spirituel échappe à l'une et à l'autre conséquence chez Bergson et chez saint Thomas, bien que ce soit sous d'autres auspices théoriques et en d'au-

tres paroles. Pour l'un comme pour l'autre le jugement fait partie du choix ; il en est la face lumière.

C'est pourquoi saint Thomas laisse parfois en suspens, ainsi que l'avait fait Aristote dans le texte ci-dessus, la question de savoir si c'est en un jugement ou en un vouloir que consiste proprement le libre arbitre (1). Quand il précise, il le dit un vouloir ; mais cela ne l'empêche pas de l'appeler « *quasi quaedam scientia de praeconsiliatis* », ce qui paraît l'identifier au jugement immanent d'où vient à l'acte choisi sa justification et sa forme. Mais ce jugement-là, pour aucun de nos deux penseurs, n'est celui de la raison en tant que délibérante ; c'est celui de la raison délibérée au contact et sous l'influence du vouloir ; c'est le jugement de « l'homme ».

Ainsi se concilient, je crois, dans un cas concret, deux doctrines qui paraissent si éloignées et qu'on voudrait montrer si hostiles. Un témoignage formel m'a assuré qu'il en va de même de l' « Évolution créatrice », et que j'ai eu raison d'écrire, dans *Dieu ou rien* : L'Évolution créatrice de Bergson n'est pas une évolution qui crée, c'est une évolution où il y a création, et la création vient d'en haut, elle ne vient pas d'en bas.

Le caractère empirique de la métaphysique bergsonienne, s'il l'empêche de nous suffire, à nous qui tenons aux cadres rationnels issus de la pensée grecque, la rend du moins, à l'égard des problèmes qui nous tiennent le plus à cœur, infiniment précieuse. Partout où il y a coïncidence, c'est un recoupement merveilleux, capable d'impressionner ceux qui n'apprécient que les méthodes positives.

Je doute que personne, parmi ceux qui s'en recomman-

(1) Cf. *De Veritate*, q. 24, art. 1, ad 20m.

dent, ait fait rendre à ces méthodes rien de supérieur à ce que je viens d'exposer. Henri Bergson a su mettre en relief, avec une énergie bien rare dans l'âge contemporain, le comment et le pourquoi de la liberté, le comment et le pourquoi de l'illusion déterministe. C'est un service ajouté à ceux qui s'accumulent dans les *Deux sources de la morale et de la religion*, services dont le chrétien rend hommage à un homme de génie qu'il souhaite en voir récompensé par son Dieu.

A.-D. SERTILLANGES, O.P.,
Membre de l'Institut.

Lettre au R. P. Sertillanges

Le R. P. Sertillanges ayant communiqué à M. Henri Bergson le texte de son article a reçu de lui la lettre suivante :

19 janvier 1937.

Mon cher Confrère,

Je m'excuse de ne pas vous avoir répondu plus tôt. Je vous avais pourtant lu tout de suite, et avec un intérêt extrême. J'ai été très frappé d'abord de l'interprétation que vous donnez de la théorie de la liberté chez saint Thomas. Sans vous arrêter à une terminologie qui pourrait tromper, et qui trompe effectivement ceux qui n'ont pas, comme vous, la connaissance intime du thomisme, vous allez droit à la notion que saint Thomas a puisée de la liberté dans sa conscience et qu'il a ensuite ajustée au niveau de la raison. Comment le coup de sonde que j'ai donné au fond de moi-même ne m'aurait-il pas apporté quelque chose d'analogue ? Vous écartez, en psychologue et en métaphysicien, des objections qui ont été élevées contre ma thèse et qui provenaient d'un malentendu (malentendu que Ravaisson, comme vous le dites, m'avait fait prévoir). Rapprochant alors mes vues de celles de saint Thomas, les fondant même avec elles, vous aboutissez à une conception de la liberté que je crois être la vérité même,

et que vous présentez dans votre langage à vous, de manière à jeter une vive lumière sur le sujet. Je fais allusion surtout à la page 5 (1), et à votre démonstration du fait que « cause efficiente » et « raison suffisante » sont des principes qui ne « jouent » ici que rétrospectivement. Bref, je serais prêt à contresigner votre exposé d'un bout à l'autre s'il n'y avait une ligne — une seule — que j'aurais à laisser de côté. C'est la dernière. Hélas! bien loin de me sentir le moindre génie, je ne sais que trop dans combien d'impasses je me suis engagé, à quels insurmontables obstacles je me suis heurté dans mes recherches. Du moins aurais-je été, pendant cinquante-cinq ans de travail ininterrompu, un chercheur consciencieux. Laissez-moi, Révérend Père et cher Confrère, attribuer votre indulgence à une sympathie qui est, vous le savez, réciproque. Laissez-moi aussi joindre à mes remerciements pour votre très belle étude l'expression renouvelée de mes sentiments les plus déférents et dévoués.

Henri Bergson.

(1) P. 259 de la revue.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Contemplation et vie contemplative selon Platon [1]

S'il faut, pour publier un livre sur quelque maître de la pensée antique, témoigner d'une préparation et d'une initiation spéciales, les titres que présente A.-J. Festugière sont plus que suffisants pour satisfaire toutes les exigences. Ancien élève de l'école Normale Supérieure, agrégé des Lettres, ancien membre des écoles françaises d'Archéologie de Rome et d'Athènes, voilà, pour un candidat au doctorat ès lettres, des références que personne ne discutera. Une large et solide culture antique est nécessaire à qui veut comprendre, aussi parfaitement que possible, les grands philosophes grecs, et peut-être plus particulièrement Platon, dont l'œuvre si souple et si riche tient par tant de fibres à la vie sociale, politique, religieuse de son temps. Qu'on vienne à lui pour s'enchanter de sa poésie ou pour se nourrir de ses leçons, il faut y venir avec une âme sympathique à toute cette vie dont il est issu, et d'avoir lu son *Phèdre* au bord de l'Ilyssos donne peut-être une réceptivité plus riche et plus familière. Mais il est un titre qui ne figure pas dans cette énumération et qui, cependant, a son importance. A.-J. Festugière n'est pas seulement un lettré, un philosophe. C'est un théologien, c'est un religieux, et sa thèse sur la contemplation et la vie contemplative selon Platon est née, a grandi dans le

(1) A.-G. Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, in-8°, 493 pp. avec index. Le Saulchoir, Bibliothèque de Philosophie. Paris, Vrin, 1936.

silence laborieux d'un cloître, dans les longues années d'étude et de méditation qui préparent l'action et l'apostolat de demain. Pouvait-on rêver ambiance plus naturelle et plus favorable?

Un penseur chrétien, un théologien intéressé à l'histoire de la dogmatique et de la mystique se sent d'ailleurs très naturellement attiré vers Platon. Chez A.-J. Festugière comme chez d'autres, la vocation de platonisant a ses racines dans la vocation sacerdotale et religieuse et dans les préoccupations de pensée qu'elle suscite. Il nous le dit lui-même : « De longues réflexions sur les origines de la théologie mystique du christianisme ont préparé ce livre. Il m'est apparu, comme à bien d'autres, à Clément, à Origène, à Augustin, que sur ce point le mouvement issu de Jésus a doué d'une vie nouvelle un organisme préexistant dont la structure remonte à Platon. Quand les Pères « pensent » leur mystique, ils platonisent. Tout n'est pas original dans l'édifice. Reprenant l'image paulinienne, on le peut comparer à un vieil arbre qu'une greffe a ranimé, accru, transformé. Pour définir ce changement, il faut connaître évidemment le point de départ, il faut connaître l'arbre. »

Pour connaître l'arbre, il faut aller jusqu'à ses racines. Aussi la thèse sur la contemplation selon Platon sera-t-elle précédée d'une introduction sur les origines de l'idée de contemplation (pp. 13-73). On y étudiera, chez Xénophane, chez Héraclite et Parménide, chez Anaxagore, la contemplation du savant ; dans la θεωρία du culte public, la contemplation religieuse ; dans l'expérience et l'effort socratique, la vie intérieure. Ce faisant, on nous montrera que la formule platonicienne de la contemplation a nécessité une double transposition. Il a fallu « transposer la contemplation du savant en assignant à la science un objet intelligible, un νοητόν... transposer la contemplation religieuse en invitant à regarder une beauté divine qui ne se montre qu'à l'âme. C'est de part et d'autre le même effort pour amener à une vie plus

intérieure et plus pure ». Or l'exhortation à la vie intérieure est venue de Socrate, et l'auteur nous découvre, dans les *Nuées* d'Aristophane, de bien curieuses suggestions sur la méthode socratique de méditation.

La thèse sur la contemplation platonicienne devrait donc se diviser naturellement en deux parties : transposition de la connaissance (77-249), transposition de la religion (251-369). Mais Platon n'est pas uniquement contemplatif ; il n'est venu à la contemplation que pour y préparer, dans l'étude, l'enthousiasme patient et l'effort méthodique, l'action future. Une troisième partie était donc nécessaire : action et contemplation (373-447). Une conclusion d'ensemble, divers appendices, les tables et l'index, voilà de quoi parfaire un volume de quelque cinq cents pages.

De la thèse qui remplit ce volume imposant, je n'ai donné que le cadre nu. Essaierai-je de garnir ce cadre en analysant, dans leur suite logique, les trois parties de la thèse, les chapitres dont est faite chaque partie, les subdivisions de chaque chapitre ? Ce serait ne donner que le squelette d'une belle œuvre et, sous prétexte de fidélité, en laisser tomber toute la substance et toute la vie. Résumons-la donc librement dans ses traits essentiels et cherchons à faire comprendre, avant tout, l'idée qui l'anime et l'esprit qui l'inspire.

Platon n'est venu à la contemplation que par un choc qui l'arrêta dans son élan naturel vers l'action politique. A l'école de Socrate, il avait appris que « la vraie sagesse, c'est de connaître la justice et de la pratiquer ». La mort de Socrate lui fit comprendre que cette volonté de justice était, pour le moment, incompatible avec la politique active. Cependant la Cité ne pouvait être heureuse que gouvernée selon ces principes de justice et de vérité. Il fallait donc la convertir et d'abord se convertir soi-même. Ainsi l'action empêchée, la passion de servir et d'agir refoulée portèrent Platon « à une contemplation qui était encore de l'agir ». Il est rare, nous dira le P. Festugière,

que les meilleurs des contemplatifs « se livrent d'emblée à la contemplation toute pure. Et ceux qui s'isolent ainsi dès le commencement n'ont pas exercé la plus forte influence. Ceux-là seuls ont puissamment agi qui, au goût de l'éternel et de la réflexion solitaire, ont joint quelque passion apostolique, chez qui la quête du Vrai a été soutenue sans cesse par le désir d'aider, de réformer les hommes, et qui n'ont accepté la retraite que pour concentrer leur flamme en un rayonnement plus lumineux et plus ardent » (p. 375). Pour réformer la cité, pour se réformer soi-même, il fallait retrouver la loi de l'action, non avec les sophistes dans le caprice de l'opinion individuelle, mais dans la vérité et dans l'être.

Or la vérité et l'être ne sont pas à chercher dans le sensible : la science exige l'intelligible. Aussi l'existence réelle des Formes a-t-elle, pour Platon, « le caractère d'une vérité absolue. Elle n'a pas besoin d'être démontrée, et, à dire vrai, ne peut l'être. Elle est, en un certain sens, objet de foi. Étant admis que la connaissance la postule nécessairement, (il) l'accepte sans la discuter ». Mais ce n'est pas là un postulat purement logique : la Forme doit être saisie dans sa réalité par l'intelligence, le νοητόν doit être saisi par le νοῦς. Disons mieux : la réalité intelligible a été déjà saisie par une connaissance pure, contemplée dans une θεωρία initiale, dans une existence préempirique. Aussi l'âme est-elle, par essence, ordonnée à la reconquête de cette réalité invisible, mais elle ne la retrouvera qu'en purifiant toutes ses puissances de connaître et d'aimer. L'ascension vers l'Idée exigera donc une purification morale, une κάθαρσις ; elle exigera parallèlement une purification de l'intelligence et de son objet, une dialectique. Le P. Festugière montre ici excellemment que la *catharsis* « n'est pas seulement une transposition, sur le plan spirituel, de certains rites du culte. Elle implique tout un système moral qui témoigne d'une révolution de l'esprit ». La purification intellectuelle pose le problème de la dialectique. Cela nous vaut un

beau chapitre sur la vocation du philosophe, ses qualités naturelles, son éducation progressive. La contemplation, en effet, nous dit le P. Festugière, « dépasse l'intellection, mais ce prolongement n'est possible que si l'on a suivi jusque-là tous les degrés du connaître. C'est même ici ce qui distingue spécifiquement la contemplation philosophique de toute autre forme de mysticisme » (p. 164). Il étudie donc la dialectique ascendante dans le *Banquet*, puis dans la *République*, puis la dialectique descendante, spécialement dans le *Phèdre*, le *Sophiste*, le *Philèbe*, et résume ainsi les relations de dépendance entre dialectique et contemplation : 1) au début, saisie directe des Formes dans l'existence préempirique ; 2) ici-bas, réminiscence et réascension vers l'idée, ou première opération de la dialectique. Deux temps : « l'on abstrait d'abord l'universel, puis l'on s'élève, d'universel en universel, jusqu'au genre suprême » ; 3) alors, nouvelle saisie de l'être en soi ; 4) percevant, dans cette intuition, les rapports du genre considéré avec les autres genres, l'âme redescend, par analyse et synthèse alternantes, jusqu'à l'espèce indivisible ; 5) ce faisant, elle a reconstruit le genre en tant que système et l'a replacé dans le plus vaste système que constitue la totalité de l'être, et peut ainsi prendre de l'ensemble une vue unique et simple. « Cette vision parfaite du Multiple dans l'Un, de l'Un rassemblant tout le Multiple, est le sommet de la contemplation et de la science » (p. 196).

On voudrait analyser en détail ces deux chapitres sur la dialectique et la contemplation, qui sont, le P. Festugière nous l'a dit lui-même (p. 83), la « moelle » de son ouvrage. Notons au moins que l'Un, l'Être ou le Bien saisi par ce dernier acte de la contemplation, est un ineffable. « On le touche, on s'y unit par la θεωρία, on ne peut le définir » (p. 191). Les actes de contemplation graduels qui marquaient les étapes de l'initiation étaient des aperceptions, ils saisissaient l'essence et conduisaient à des définitions de l'essence. « Maintenant, en rigueur, il n'est

plus possible de dire que l'on perçoive. C'est un contact au-delà de la vue, une union inexprimable où le νοῦς, perdu en l'objet, le touche sans pouvoir définir ce qu'il touche, et n'a plus d'autre sentiment que le sentiment même de ce toucher » (p. 227). L'auteur nous dit encore qu'une telle union à l'objet se rapproche moins d'une connaissance normale que d'un sentiment de présence (p. 208).

Qu'est donc ce genre suprême que saisit la contemplation finale? Nous l'avons dit : c'est l'Un, ou l'Être, le Beau, le Bien, et la *République* nous déclare que ce Bien est, pour tout le reste des Formes, source d'existence et de clarté intelligible. Aussi, reprenant une proportion que j'ai plaisir à retrouver en plusieurs endroits de sa thèse, l'auteur nous déclare-t-il : « Si l'on maintient la doctrine éminemment platonicienne que le *summum* d'être et d'intelligibilité répond au *summum* du divin, force est d'admettre que le principe même de l'être et de l'intelligibilité a droit au rang de Dieu » (p. 205).

Aussi passons-nous, par une transition naturelle, de la transposition de la connaissance à la transposition de la religion. Chez Platon, la recherche philosophique est, dans son principe, un amour. Or « on n'aime pas un concept, un universel. Pour qu'un objet attire l'âme, il faut qu'elle puisse y tendre comme à un Principe qui, par lui-même unique et singulier, ait de quelque manière le caractère d'une personne » (p. 254). Ainsi l'ascension des dieux visibles au Bien invisible est-elle une ascension vers Dieu, vers un Dieu source de toute béatitude, objet de tout amour. Dans un grand et profond chapitre sur la Béatitude (p. 268-357), l'auteur étudie les notions antiques du bonheur, la réaction de Socrate et de Platon contre l'idéal contemporain de la volonté de puissance, examine et résout les problèmes que contient la solution platonicienne. Si le souverain bonheur humain est « dans l'union avec l'Un-Bien, avec Dieu », quel est le rapport entre le Bien terme de l'amour et le Bien objet de con-

naissance, entre le Bien et le Beau ? On nous répond que le « constitutif formel » de la béatitude est l'Un-Bien source de l'être ; mais dans la mesure où nous cherchons à comprendre par analogie le Bien indéfinissable, ce Bien « se présente comme un objet achevé, parfait, et comme l'objet qui achève, qui parfait notre désir de connaissance. A ce titre, il est Beau, terme de l'amour. A la limite, au-delà de toute connaissance comme de toute saisie amoureuse d'un être défini, il est la plénitude qui totalement nous remplit. Sous cette forme, le Beau se déduit du Bien, suit le Bien, et l'amour, parallèlement se déduit de la connaissance » (p. 290).

Un délicieux chapitre, de quelques pages (Culte public et religion du sage), nous montre « comment cette religion spirituelle dont l'acte parfait est la contemplation de l'Être, à la fois Beau, Bien, Un et Père » peut cependant rester, comme l'exigeait et toute l'histoire du monde grec et toute l'orientation réformatrice du platonisme, une religion d'État, la religion de la cité. C'est que la cité n'est qu'un seul être dont les membres, s'ils accomplissent leur fonction propre, participent chacun à l'activité des autres membres. Ainsi la contemplation du sage gouvernant descend par participation jusqu'au dernier des gouvernés. D'autre part, le gouvernant ne contemple que pour organiser la cité sur le modèle du Bien. Dans la mesure où les gouvernés se prêtent à cette organisation, leur action s'ordonne sur ce Bien contemplé. Enfin, si les étapes laborieuses qui conduisent à la contemplation du savant sont interdites aux gouvernés, s'ils sont impuissants à saisir l'Être par la connaissance pure ils le saisissent en tant que Beau, par l'amour. Ainsi les joies du culte, la beauté des statues, la splendeur des cérémonies sont intégrées expressément, par le Platon des *Lois*, dans la béatitude de la Cité de Justice.

Si sèche et si pauvre qu'elle demeure, ma recension est bien trop longue, et je laisse au lecteur le soin et le plaisir de suivre par lui-même, avec le P. Festugière, le

oscillations essentielles, inévitables, de la vie et de l'œuvre de Platon entre ces deux termes qui, loin de s'exclure, se supposent et se fortifient mutuellement : action et contemplation. Le sage n'a pas le droit de s'isoler dans une béatitude égoïste ; il lui faut redescendre dans la caverne, y porter la lumière qu'il a reçue. Et, pour nous expliquer le ton de tristesse des *Lois*, le P. Festugière nous rappelle que, pour avoir mesuré « la splendeur des formes éternelles et la misère des choses d'ici-bas », tous les contemplatifs souffrent de ce divorce essentiel entre l'élan qui les porte vers l'Être et le devoir qui les ramène parmi l'agitation puérile des hommes. Si libre d'illusions que fût Platon vieillissant, il n'en est pas moins resté, jusqu'au bout, fidèle à son idéal.

Je voudrais n'avoir pas fait trop de tort à cette grosse thèse, qui est une grande thèse, et avec laquelle j'ai eu le plaisir de me reconnaître, presque à chaque page, en substantiel et fondamental accord. Les platonisants trouveront, dans ces profondes études, dans les notes très développées qui les accompagnent, dans les cinq appendices qui s'y ajoutent, ample matière à réflexions et discussions fécondes. Les historiens de la pensée religieuse admireront la continuité que cette thèse rétablit entre le platonisme et ce qu'il y a de plus vivant dans le néoplatonisme, aussi bien que les rapprochements qu'elle fait ou qu'elle suggère avec la philosophie proprement chrétienne. Les uns comme les autres, au cours d'une œuvre si dense et d'un effort logique si soutenu, se sentiront portés par l'élan continu qui l'anime, et souvent reposés par le charme prenant qu'y mettent, non seulement une longue familiarité avec la pensée platonicienne, avec la vie grecque et l'âme grecque, mais aussi une conviction ardente, une chaleur et une jeunesse de style, qui prouvent que l'œuvre a été écrite comme elle doit être lue et méditée, avec amour.

A. Diès.

La Sociologie allemande contemporaine [1]

Nous sommes quelque peu en retard pour annoncer le petit volume consacré par M. Raymond Aron à la sociologie allemande contemporaine. C'est la première fois sans doute qu'on présente au public français une vue générale de cette partie si importante de la pensée allemande. Je dis bien pensée allemande pour ne rien préjuger. Cette sociologie, est-ce de la science, est-ce de la philosophie? L'une et l'autre, et M. Aron s'est gardé, fort sagement, de trancher la question. Il voit dans ce mélange l'un des traits caractéristiques de la sociologie allemande. Son origine est récente. Elle ne remonte guère au-delà du début de ce siècle, du moins comme science autonome. Même à l'heure actuelle, et en dépit de réalisations imposantes, elle ne comprend qu'une partie de la littérature sociologique.

M. Aron s'est limité à la sociologie proprement dite. Il y discerne deux grandes directions : la sociologie systématique, qui s'attache à délimiter rigoureusement les relations fondamentales et les catégories premières de la science sociale, et la sociologie historique, préoccupée avant tout de préciser la formation et le destin de telle ou telle catégorie sociale : classe, société bourgeoise, civilisation. Les deux premiers chapitres dessinent à grands traits l'esquisse des systèmes, à vrai dire assez différents les uns des autres, que M. Aron groupe sous ces deux dénominations commodes : Sociologie de Simmel, Von Wiese, Tönnies, Vierkandt, Spann... pour la première; celles de Oppenheimer, A. Weber, Mannheim, Max Adler... pour la seconde. Un troisième est consacré à Max Weber, à sa personne et à son œuvre. Chapitre écrit avec conviction, où l'on sent l'auteur animé d'une vive sympathie

(1) Raymond Aron : *La sociologie allemande contemporaine* (Nouvelle Encycl. phil.). — Paris, Alcan, 1935; in-12, 176 pp.

et d'une sincère admiration pour le grand sociologue allemand.

M. Aron ne fait d'ailleurs aucun secret de ses appréciations personnelles. La critique, un peu molle le plus souvent, accompagne les exposés. Mais, faute d'espace, elle ne peut se déployer, tourne court, se contente de lancer des amorces de développements qu'on pressent intéressants et toujours judicieux, mais qui en restent à de simples velléités.

L'exposé des systèmes, sauf de celui de Max Weber, souffre d'un défaut analogue. L'information en est exacte et complète, les filiations historiques ou théoriques sont notées avec pénétration. Le contexte philosophique, politique, culturel, ethnologique même, est évoqué sobrement, mais d'une manière qui dénote une parfaite connaissance du sujet. On aimerait toutefois des développements, sinon plus longs, du moins plus fournis, moins hachés, plus fermes,... mieux écrits.

Si ces défauts tiennent aux conditions imposées par le cadre limité de la collection où le volume devait paraître, on ne peut que souhaiter voir M. Aron reprendre son sujet plus à loisir, dans le même esprit de loyauté scientifique et philosophique, avec ce sens, si rare, de l'originalité propre de la pensée allemande (1). La conclusion générale du présent volume est, à cet égard, tout à fait excellente. Voir aussi l'analyse des notions de communauté et de société, de civilisation et de culture.

Tel qu'il est, par la masse des informations, une bibliographie générale de la matière, et les suggestions philosophiques de tout ordre, le travail de M. Aron est un instrument indispensable à qui veut s'initier rapidement et sérieusement aux problèmes discutés par les sociologues allemands contemporains.

L.-B. GEIGER.

(1) Il serait à souhaiter aussi que les mots allemands fussent imprimés tous d'une manière correcte, qu'on évitât surtout cette coupure si agaçante qui scinde en deux le *sch* : *ges-chicht*, au lieu de *ge-schicht*... (p. 172, n° 34).

Le carrefour de la Médecine

La croisée des chemins.

Les médecins procèdent depuis quelques années à une méditation sur leur science et aussi, bien entendu, sur leur art, la Médecine, après tout, étant l'un et l'autre, et la tendance récente semblant précisément marquer un retour à « l'art », non par mépris de la « science », mais par une vue plus juste de la complexité des choses. On parle volontiers aujourd'hui, pour la Médecine, de « croisée des chemins », selon l'expression lancée voici quatre ans par Harvey Cushing, l'un des plus connus parmi les médecins américains. C'est encore le sous-titre qu'un jeune maître de Lyon, le Dr P. Delore, apporte à son ouvrage récent : *Tendances de la Médecine contemporaine,* un livre intéressant qui a connu le succès et dont l'esprit est significatif, nous le verrons (1). Le plus célèbre de ces examens de conscience faits par les biologistes est à coup sûr le livre fameux de Carrel, *L'Homme, cet inconnu,* qui est spiritualiste avec naïveté, qui, lorsqu'il parle d'*esprit,* semble trop souvent évoquer celui des aimables « tables tournantes » de notre enfance, mais qui est fort nourri, très remarquable, et dont l'auteur, enfin, est un grand savant, un inventeur, en réaction vive contre le scientisme.

Car, au fond, la nouveauté réside en ce point. Traditionnellement, les médecins allaient volontiers à l'ex-

(1) *Tendances de la Médecine contemporaine, la Médecine à la croisée des chemins,* 1 vol. gr. in-8° de XVI-218 pp. (Masson, 1936; 27 fr.).

trême matérialisme depuis le dix-huitième siècle et malgré d'illustres exceptions. Les biologistes ayant incontestablement besoin, comme hypothèse de travail, de croire à l'explication des phénomènes de la vie par la physico-chimie prenaient volontiers l'hypothèse pour le réel, l'explication partielle pour le tout et, en fin de compte, l'homme pour une mécanique perfectionnée. Descartes, avec son fameux dualisme de l'âme et du corps, est à l'origine lointaine de cette systématisation. A force de dissocier radicalement l'âme et le corps, et sous prétexte « qu'on ne trouve pas l'âme sous le scalpel », beaucoup de médecins finirent par décider que le corps est seul, je veux dire le physique, et qu'il est au reste simple matière.

La Pathologie synthétique.

Incontestablement, donc, il y a quelque chose de changé dans tout cela. Un brillant chirurgien de Marseille, M. Jean Fiolle, publiait récemment au « Mercure de France » un livre : *Science et Scientisme,* qui fait passer sur le plan médical cette opposition au matérialisme et au mécanisme du XIXe siècle que nous avons vu la Physique abandonner si profondément depuis la Relativité et surtout les Quanta. Le Dr Delore, auquel je faisais allusion en commençant, va même jusqu'à proposer en quelque sorte un programme, à orienter la pathologie générale et la thérapeutique vers une conception synthétique, parce que la maladie elle-même est une synthèse. Ou, plutôt, l'on constate aujourd'hui qu'il ne suffit même plus de dire : il n'y a point de maladies, il n'y a que des malades. Il faut, en outre, voir que des facteurs multiples interviennent : le milieu, les échanges avec ce milieu (le *métabolisme*), le microbe et le terrain, l'action climatique, les radiations très certainement; puis l'immense pression de la psychologie, le *moral,* et cent nuances qu'il était fort commode de négliger en première

approximation si l'on étudie « la maladie », mais dont il est fort dangereux pour « le malade » de faire abstraction. Le laboratoire n'est pas tout ! Indispensable, certes, pour analyser et progresser par la voie de l'analyse. Mais il ne faut pas moins, en vue du progrès total, refaire la synthèse, considérer l'homme — tout organisme vivant même, mais l'homme singulièrement — comme un tout, un prodigieux complexe où nous trouvons évidemment à la base un *paquet d'électrons*, mais un paquet d'électrons où l'assemblage est l'essentiel, et un paquet d'électrons tellement particulier que dire simplement cela, c'est ne rien dire.

Humanisme et médecine.

Le physicien, certes, aurait mauvaise grâce à se plaindre que le médecin passe trop par lui. Les biologistes ne sauront jamais trop de Physique; et quant aux médecins, la plupart n'en savent généralement pas assez. Avouons franchement l'espèce de malaise qui nous saisit à lire tels ouvrages — et parmi les plus célèbres, celui de Carrel, celui de Delore, entre autres — lorsqu'on y parle de Physique. Le plus souvent, on a l'impression que les mots précis de longueur d'onde, de fréquence, de résonance et d'énergie, de vecteur, etc., sont employés dans des sens métaphysiques, vagues, et que ces mots ne sont vraiment là que pour le décor. C'est trop souvent, si j'ose dire, une Physique d'ameublement. Les auteurs les plus discrédités sont parfois cités et font alors figure d'autorités ! Je m'excuse de ces remarques un peu vives; aussi bien notre considération très grande pour la médecine est-elle jalouse, exigeante. Nous nous souvenons du mot fameux d'Homère : « Un médecin est un homme qui en vaut plusieurs autres. » Et nous voudrions que cet homme, à qui seul l'usage français réserve le titre de « docteur », fût vraiment de plus en plus digne de cette difficile et belle définition !

J'apprécie beaucoup, à cet égard comme aux autres, la conférence si éclairée du Dr Rémy Collin, *Thèmes bio-philosophiques nouveaux,* dans laquelle tout est juste, y compris les allusions aux autres sciences (1). Le volume du Dr Joseph Okinczyc, exigu par les dimensions, mais très rempli d'idées, et qui forme un véritable bréviaire de la profession, me paraît également louable : *Humanisme et Médecine,* tel est le titre (2). L'auteur, qui est l'un des grands chirurgiens de Paris, d'ailleurs homme de culture, définit parfaitement le double aspect de la médecine, science et art, comme le double aspect du malade, âme et corps. Nul mieux que lui n'évoque aussi ce *colloque singulier,* pour reprendre l'expression de Duhamel, « qui réunit, qui associe pour l'œuvre commune de guérison le malade et son médecin, c'est-à-dire deux hommes pour la plus passionnante des tâches ».

L'un et l'autre de ces maîtres est catholique, et, certes, le médecin chrétien a singulièrement son rôle dans cette reprise générale du spiritualisme en médecine, dans le renoncement aux insuffisances de l'âge antérieur. Comment ici ne pas mentionner la *Conférence Laënnec,* qui associe tous les médecins catholiques, depuis les étudiants jusqu'aux maîtres de la Faculté, ou encore cet original *Groupe Lyonnais d'études médicales, biologiques et philosophiques,* qu'anime le Dr René Biot, et dont nous signalons périodiquement les intéressants travaux ?

Un exemple : l'agent et le terrain.

Du point de vue historique et technique, un exemple laisse bien saisir la récente évolution de la pathologie générale. Je voudrais le présenter en le réintégrant dans

(1) *Cahiers Laënnec,* janvier 1937 (Desclée de Brouwer), pp. 6-26.

(2) 1 vol. in-16 gr. jésus, 148 pp., collection « Au service de l'homme », I (Labergerie, 1936; 12 fr.).

le mouvement général des sciences physiques, si le propos n'est pas trop ambitieux.

Cet exemple met en jeu les deux notions d'*agent* et de *terrain*. Claude Bernard proclamait : « Le microbe n'est rien, c'est le terrain qui est tout. » Et l'on sait le principe fameux de Pidoux : *La maladie est en nous, de nous, par nous.* Or, les succès, — les triomphes, — de la théorie microbienne, avec Pasteur et depuis, avaient de plus en plus masqué l'importance du terrain pour ne mettre en lumière que le rôle de l'agent.

Le physicien atomiste ne peut s'empêcher de songer à ce qui s'est passé pour le grand duel *émission-ondulation*. Le parallèle s'impose d'autant plus à l'esprit que, là comme ici, les disciples furent, bien entendu, plus intransigeants que le maître. Newton, champion de l'émission en théorie de la lumière, admettait partiellement l'idée ondulatoire avec son système des « accès ». Les disciples du grand Anglais se montrèrent beaucoup moins libres d'idées, plus étroits; — tout de même que les pastoriens par rapport à Pasteur, lequel était loin de négliger le facteur terrain.

Louis de Broglie nous a habitués à voir que les Physiciens oublièrent trop une partie des choses devant le triomphe de l'autre partie : en théorie de la Lumière, le règne de l'ondulation avec Fresnel supprima complètement l'aspect « émission » du problème, tout comme, sous le règne des idées newtonniennes, l'aspect « ondulation » avait disparu. Dans la théorie de la matière, c'est l'inverse : les saisissants progrès de l'atomisme conduisaient l'esprit aux antipodes mêmes de l'idée d'onde, et il ne fallut rien de moins qu'un coup de génie — la découverte même de Louis de Broglie — pour associer l'onde au grain de matière, à l'électron.

Ainsi, c'est seulement par une analyse plus profonde du réel, par une synthèse de deux notions en apparence contradictoires, complémentaires en réalité, que la Physique finalement progressa.

Il en est de même en médecine : la bactériologie victorieuse amène les pastoriens à oublier le terrain. Exagération naissant du succès même de la doctrine. Aujourd'hui, les faits s'accumulent qui suscitent une réaction en faveur du terrain, et le moment est venu de prendre une vue plus synthétique du problème : il y a l'agent *et* il y a le terrain.

La science moderne, en médecine comme en physique, consiste à remplacer la conjonction *ou* par la conjonction *et*.

La nouvelle Chirurgie.

J'ai parlé de la Médecine en général, et le courant nouveau qui s'y dessine entraîne pareillement la Chirurgie. Précisément, la Chirurgie, art manuel par excellence, tend à redevenir plus médicale, moins soucieuse de rendement technique et de rapidité que de la conservation des tissus et du respect de la vie. Les idées d'un maître actuel, le Dr René Leriche, sont infiniment curieuses et caractéristiques à cet égard. M. Leriche est professeur à la Faculté de Strasbourg ; mais le regretté Charles Nicolle, — l'un des promoteurs du mouvement actuel également, — l'avait installé plusieurs fois dans sa chaire de Médecine Expérimentale du Collège de France, et l'assemblée du Collège vient de le désigner ces jours-ci pour succéder à Nicolle.

Les idées du professeur Leriche.

Les vues du professeur Leriche sont passionnantes, et son enseignement rayonnera certainement beaucoup lorsqu'il se fera au Collège de France. Avec cet éminent praticien, le côté manuel reprend sa place exacte : c'est toujours un moyen, et non pas une fin : « On n'est vraiment un chirurgien qu'au jour où l'on n'est plus l'es-

clave de ses mains. La technique n'est qu'un moment de notre éducation. Elle ne doit pas nous réduire au servage. L'art ne consiste pas à manœuvrer un pinceau (1). » La raison profonde en est d'ailleurs que l'acte chirurgical ne se sépare pas du reste; point de chirurgie sans physiologie, sans pathologie, sans psychologie même (le professeur Okinczyc nous parlait aussi d'*humanisme intégral* en élevant tout le débat). Une admirable étude du D[r] Leriche, *Place de la chirurgie dans l'ordre de la vie,* situe fortement l'acte opératoire (2) : « *La chirurgie est toujours un acte contre la nature.* Même quand elle est bienfaisante, même quand elle fait reculer la mort, *elle n'est pas sur le plan de la vie.* Elle n'amène jamais la guérison qu'au prix d'une maladie. »

Il y a d'abord la destruction des tissus, des organes, l'acte effectif; puis les suites. Pour la destruction, le traumatisme, « quelle différence, écrit très bien Leriche, y a-t-il du point de vue de Sirius entre l'accident par coup de couteau ou coup de corne et l'accident par chirurgien ? Organiquement, à coup sûr, il n'y en a pas. Des deux côtés, il y a catastrophe tissulaire. L'une n'est pas plus normale que l'autre (3) ». Aussi, la chirurgie doit-elle savoir *se faire tolérer au moindre prix tissulaire.* Il ne s'agit plus, on le voit, de couper pour couper, et, dans le doute, de ne pas s'abstenir.

La maladie post-opératoire.

Quant aux « suites de l'opération », elles déterminent

(1) *De la méthode de recherche dans la Chirurgie,* Discours d'ouverture du XLII[e] Congrès Français de Chirurgie, 1933 (Masson, 40 pp., p. 14).

(2) *La Presse médicale,* 5 juin 1935 (Masson).

(3) *Quelques objectifs de travail expérimental pour la Chirurgie contemporaine,* p. 7 (tirage à part *Presse médicale,* 2 mai 1934). C'est l'une des leçons faites au Collège de France; on la retrouve au volume de Charles Nicolle et ses collaborateurs : *L'Expérimentation en Médecine* (Alcan, 1934).

en effet une maladie, la maladie post-opératoire, complexe encore mal débrouillé, dont l'aspect chimique est important, où la psychologie de l'opéré, naturellement, a sa part et dans quoi bien d'autres causes interviennent aussi. « Il n'est pas un des actes chirurgicaux qui ne produise une révolution humorale petite ou grande dans l'organisme. [On sait quelle est aujourd'hui « la renaissance de la médecine humorale » en général, selon l'expression d'Auguste Lumière.] Le moindre de nos gestes thérapeutiques, le plus insignifiant, a des conséquences biologiques importantes, provoque des phénomènes chimiques complexes, des déséquilibres osmotiques, des déplacements leucocytaires, des actions vaso-motrices, dont l'ensemble crée une véritable maladie, la maladie post-opératoire, le plus souvent inapparente, mais toujours réelle, parfois grave, quelquefois mortelle. » Les résultats des « morts cellulaires » provoquées par le bistouri sont « des désintégrations chimiques étagées, indifférentes à nos objectifs, dont l'organisme devra se débarrasser pour pouvoir retrouver l'équilibre »; — un équilibre avant tout humoral, on le sait aujourd'hui.

Dans toute cette philosophie de la chirurgie, M. Leriche met au premier rang le rôle de l'intelligence, ou, plus exactement, de l'esprit : « Ce n'est pas le laboratoire qui fait l'homme de recherche. C'est l'esprit qui est tout. » Cette volonté de *spiritualiser*, il n'est pas excessif de le dire, la Chirurgie, anime toutes ses réflexions générales.

Biologie humaniste.

Ainsi nous retrouvons, dans un chapitre de la Science singulièrement important pour l'homme, cette révision, cette rénovation des habitudes de pensée que le terrain de la Physique nous a montrée bien souvent. Qu'on n'en déduise surtout point que la science se renonce elle-

même ! C'est *tout le contraire*. C'est le progrès de la pensée scientifique, c'est l'affinement des techniques, c'est la vérification de l'expérience qui mènent à ces nouveaux chemins, d'où l'horizon surgit très agrandi.

En médecine, il n'est point étonnant que nous arrivions à cette conception de *Biologie humaine* chère au professeur Grasset naguère, et qu'il distinguait, lui, de la Biologie animale comme cette dernière peut l'être de la Biologie végétale. Disons tout au moins : *Biologie humaniste*. On ne saurait craindre un excès d'anthropocentrisme en médecine : quels que soient les apports du laboratoire, les succès de la physico-chimie, et l'importance énorme de la Physique avant tout, c'est bien ici d'abord que *l'homme reste la mesure de toute chose*.

André George.

Chronique documentaire des sciences

LIVRES

I

Philosophie et Histoire des Sciences, Généralités

Gaston Bachelard : **La Dialectique de la Durée** (1 vol. in-16 carré, 170 pp., Bibl. de la Revue des Cours et Conf., Boivin, 1936; 15 fr.). — Le maître si original de Dijon nous offre là des méditations bien curieuses sur la *durée*. Pas de temps unique, abstrait, lorsqu'on scrute vraiment la diversité temporelle des phénomènes : chacun a son rythme propre, aucun ne *dure* de la même façon que les autres, et force est bien de varier les points de vue (opposition donc à la continuité bergsonienne). C'est ce changement des aspects, cette souplesse de l'analyse, qui caractérise le volume, alerte et nourri de formules heureuses comme à l'ordinaire. On ne veut ici que le signaler, et aussi donner envie de le lire.

Jean Torlais : **Réaumur** (1 vol. in-8° écu, 448 pp., 12 hors-texte, Desclée de Brouwer, 1936; 20 fr.). — Dans cet ouvrage touffu et d'un art incertain, l'auteur, qui est médecin, nous donne une biographie abondante, solide, d'un très grand savant français, l'un des plus importants, et de beaucoup, du XVIIIe siècle. Réaumur, en dix domaines, a laissé fortement sa marque, et ses admirables *Mémoires sur les insectes,* chef-d'œuvre de l'Entomologie descriptive avant Fabre, constituent un grand monument de la science et du style. Le Dr Torlais replace le savant et l'homme dans ce vivant milieu du XVIIIe siècle, où l'on travaillait de toutes parts, où l'on était « encyclopédique en dehors de l'Encyclopédie », selon le sous-titre du livre. — Documentation très riche et de première main; malgré ses défauts de forme (présentation matérielle luxueuse d'ailleurs), livre remarquable et neuf.

Quelques pages intéressantes pour l'histoire des sciences dans Joseph Duhr, S. J. : **Un Jésuite en Chine, Adam Schall, As-**

tronome et Conseiller Impérial (1592-1666), simple adaptation d'ailleurs de l'ouvrage du P. Vaeth. A joindre au dossier intéressant des Jésuites astronomes en Chine, souvent adeptes de Galilée, à qui l'on doit une œuvre considérable d'exportation scientifique (1 vol. in-8°, 184 pp., 2 hors-texte, *Museum Lessianum*, Édition Universelle, Bruxelles, 1936; 15 fr.).

II

Mathématiques

Joseph Pérès : **Cours de Mécanique des Fluides** (1 vol. in-8°, VIII-322 pp., 126 fig., Gauthier-Villars, 1936; 80 fr.). — Ce premier volume développe une importante part des matières qu'expose M. Pérès à la Sorbonne pour le certificat de Mécanique des Fluides : fluides parfaits, aile portante, résistance. L'auteur, un de nos maîtres nouveaux en science, a beaucoup de clarté et de généralité dans l'esprit. Il a su donner à son traité une allure assez proche des applications et l'illustrer de suffisantes notions mathématiques pour former au total une accessible « introduction » à l'étude de la mécanique des fluides, si importante aujourd'hui avec sa branche dernière née : l'Aérodynamique.

A. Buhl : **Nouveaux Eléments d'Analyse, I. Variables réelles** (1 vol. in-8°, VIII-204 pp., Gauthier-Villars, 1937; 60 fr.). — Le savant professeur de Toulouse commence avec ce premier tome un cours vraiment neuf, où le modernisme d'excellent aloi rendra de grands services, et particulièrement à ceux qui veulent prendre ou reprendre contact avec les mathématiques avant d'aborder les maîtres aspects de la Physique actuelle, Relativité, Quanta. Ce 1er volume, qui exclut encore les imaginaires, introduit par exemple tout naturellement, dès le chapitre inaugural, les inégalités de Heisenberg. La Physique théorique est réintégrée dans un tel cadre « non pas précisément comme une application, mais comme l'une des formes mêmes des principes mathématiques », à la manière de la Géométrie par exemple. — Tout l'ensemble est ingénieux, attrayant par le style, l'allure et les prolongements philosophiques nullement écartés par l'auteur. Il faut souhaiter que la publication de ce cours soit rapide : peu de traités généraux seront aussi utiles, vraisemblablement, aux étudiants

et aux curieux qui désirent aller au-delà des « Mathématiques générales », en direction de la Physique surtout.

III

Physique, Chimie

Franco Rasetti : **Le Noyau Atomique** (*Il nucleo atomico ;* 1 vol. in-8°, 229 pp., fig. et pl., Zanichelli, à Bologne, 1936-xiv ; prix : 50 lire cartonné). — Troisième volume du remarquable *Traité général de Physique* publié par les Italiens et dont nous avons parlé chaque fois. L'impression d'ensemble qui se dégage de la collection, d'après ces trois premiers tomes, est celle d'un précieux équilibre entre l'ordre général et le détail : ce sont des synthèses assez fouillées pour servir au spécialiste, mais si claires et allégées qu'elles forment en même temps d'accessibles introductions aux grands problèmes actuels de la Physique.

L'ouvrage de Rasetti nous offre un exemple nouveau de cette harmonie dans les dimensions et dans le fond. Son résumé des premières pages est déjà excellent, d'une transparence toute latine. Il décrit ensuite les méthodes d'étude des radiations, puis les lois et les faits de la radioactivité; enfin il donne l'état actuel de la théorie du noyau, et termine par la radioactivité artificielle.

Comme nous n'avons point l'équivalent en France, ce livre sur le noyau ne saurait manquer d'y rendre les plus grands services, et le *Traité* tout entier est un peu dans le même cas, puisque nous n'avons rien chez nous, non plus, de cette ampleur et de cette actualité. (Le prochain volume annoncé est une *Optique,* de G. Polvani.)

Louis de Broglie : **La Physique nouvelle et les Quanta** (1 vol. in-16, 307 pp., Bibl. de Philo. scientif., Flammarion, 1937; 15 fr.). — Ouvrage magistral et tel que seul, sans doute, Louis de Broglie pouvait l'écrire. On y voit à grands traits l'évolution moderne de la Physique, évolution déclenchée et tout imprégnée par les quanta. Une masse imposante de faits, tous les grands courants qui dominent l'atomisme actuel, l'ensemble presque entier de la Physique d'aujourd'hui, en un mot, est ici présenté d'une façon originale, dans une admirable ordonnance. Le livre a cette marque d'extraordinaire élégance rationnelle propre à l'auteur. Il montre, en outre, profondément le caractère étrange-

ment révolutionnaire de cette période scientifique, et pourtant comment, à la lumière des idées présentes, l'on peut découvrir dans le passé la fréquente préfiguration de ces idées mêmes.

Le livre est si plein, si condensé, qu'il est d'une lecture assez difficile pour les non-initiés. Le suivant ouvrage de l'auteur : *Matière et Lumière,* par où s'inaugure la nouvelle collection « Sciences d'Aujourd'hui » (Albin Michel, édit.), est beaucoup plus accessible.

Dans les **Actualités scientifiques et industrielles Hermann,** dont le nombre est désormais imposant, et qui forment de plus en plus une vivante encyclopédie des sciences, citons entre autres l'intéressante et très personnelle étude de Paul Renaud : **Essai sur les Définitions expérimentales des opérations chimiques** (in-8°, 38 pp., n° 359, 1936; 10 fr.), continuation de ses beaux travaux sur le principe (de symétrie) de Curie généralisé.

IV

Géologie, Géographie

Norbert Casteret : **Dix ans sous terre** (1 vol. in-16 illustré, xxi-316 pp., Perrin, 1934 ; 15 fr.) et : **Au fond des Gouffres** (1 vol. in-16 illustré, xvi-293 pp., Perrin, 1936; 15 fr.). — L'auteur se plaçait, dès 1923, au premier rang des explorateurs souterrains par une découverte que M. Martel nomme un coup de maître : la découverte de la caverne de Montespan (Haute-Garonne). M. Casteret joint aux mérites du savant les qualités du sportif, et il est, de surcroît, écrivain. Son premier livre, *Dix ans sous terre,* est une manière de biographie scientifique où l'auteur nous décrit ses explorations du sous-sol pyrénéen. L'ouvrage connut dès l'abord un vrai succès, très justifié, car il est simple, passionnant et nourri de mille curieux détails. *Au fond des gouffres* nous conduit encore « à l'aventure sous terre », résumant les observations nées en explorant quelque cinq cents grottes, abîmes ou rivières souterraines; une seconde partie traite plus précisément de quelques énigmes souterraines, mais d'une façon non moins vivante. M. Casteret cite volontiers les anciens, il a des lettres. On comprend le succès de tels livres, et on y applaudit. Tous les âges y peuvent trouver plaisir et profit. — La présentation de l'éditeur est excellente.

LES LETTRES ET LES ARTS

H. GHÉON. *Préface inédite au « Pauvre sous l'Escalier ».*

Le préjugé anti catholique au théâtre est-il aujourd'hui surmonté? La pièce de Ghéon fut une étape décisive dans cette lutte contre le laïcisme théâtral. La grâce chrétienne, non pas anonyme et souterraine, mais avouée et triomphante, exerçant sa séduction sur un homme au point de le rendre insensible à l'absurde apparent de l'héroïsme qu'elle lui inspire, voilà ce qui faisait irruption sur la scène française.

CHRONIQUES

CHRONIQUE DE LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE, par W. Weidlé : *Les Somnambules,* de Hermann Broch.

CHRONIQUE MUSICALE, par G. Marcel.

THÉATRE, par H. Gouhier.

PRÉFACE INÉDITE

au « Pauvre sous l'Escalier » (1)

Quinze ans ont passé sur ce drame. En sortant de la « générale », un écrivain déjà notoire, de formation catholique, plein de dons, mais trop sûr de lui, clamait avec une satisfaction évidente : « C'est la faillite du théâtre chrétien. »

Il prenait son désir pour la réalité. « Si à présent des auteurs catholiques s'avisent de faire passer dans leurs œuvres leurs convictions, dans quelle situation vont-ils mettre les autres qui n'en ont pas le goût et le courage, par politique ou par respect humain? Suspectera-t-on leur sincérité? Leur reprochera-t-on de trahir? »

Il est incommode, nous en convenons, en un siècle laïcisé, où la séparation du catholicisme et de l'art (en particulier de l'art dramatique) semble définitivement consommée, de devoir tenir l'équilibre entre l'état d'esprit régnant et les vérités qu'il réprouve. Entre son temps et Dieu comment choisir? Choisir Dieu c'est se condamner à être dédaigné, ignoré de son temps. Choisir son temps c'est s'avouer parjure. On ne l'est pas au fond du cœur, mais on en revêt l'apparence. Pourtant, il faut bien

(1) Réédité par la N.R.F., « Collection religieuse ».

vivre, réussir... Comme on était tranquille quand Dieu refoulé dans son temple, n'avait plus le droit d'en sortir! quand la religion ne débordait plus sur la place, sur la littérature, sur les arts! On avait décidé que l'art, divin en soi, pouvait ignorer Dieu en conséquence; qu'il était susceptible de le remplacer; et même qu'accueillir Dieu dans l'art et traîner sur la scène ses « mystères terribles » était maladroit, dangereux, voire sacrilège. De bons chrétiens parlaient ainsi : il était tentant de les écouter.

L'excès même du laïcisme, de cet oubli, de ce déni, provoqua la réaction à laquelle nous assistons dans une partie notable de l'élite. Comment concevoir qu'un Français moyen applaudisse au théâtre tous les sophismes, toutes les théories, toutes les religions — panthéisme, nietzschéisme, freudisme, scientisme, bouddhisme — accepte en toute circonstance *d'être un autre, d'entrer dans le jeu*, postulat obligé de tout art dramatique quand l'état de communion entre l'art et la société est rompu, et ne renâcle, ne regimbe, ne refuse ce minimum qu'en présence d'ouvrages lui rappelant sa religion ou la religion de ses pères?

Le fait est là, aussi rigoureux qu'un décret. On sait que nous nous sommes juré de l'abroger. Nous nous y employons depuis quinze ans; il en faudra au moins cinquante. Nous ne serons plus là; mais d'autres nous suivent, nous suivront; ils nous remplaceront au jour de la récolte. Le grain a été semé; il fructifiera tôt ou tard.

Avec l'*Otage* et l'*Annonce* de Paul Claudel, avec la *Brebis Égarée* de Francis Jammes, avec aussi le *Pendu Dépendu*, écrit après le *Pauvre*, mais porté à la scène un an plus tôt, la pièce que réédite la Nouvelle Revue Française marque une de ces dates de choc contre le préjugé anti-catholique au théâtre qui permettront aux critiques

futurs de résumer dans une courbe les progrès de l'esprit public sur ce terrain.

Je m'étonne encore aujourd'hui de ma hardiesse. Inconsciente. C'est ce qui la permit.

Celui qui entre ou rentre tout à coup dans la vérité catholique est ébloui d'une telle lumière qu'il a bien du mal à comprendre qu'elle ne s'impose pas à tous. Il perd contact avec le siècle, ne compte plus avec ses préjugés ; il lui lance à la face sa découverte toute nue, dans ce qu'elle a de plus cru, de plus offensant. S'il songe à prendre texte de la vie d'un saint pour un drame, il choisira de préférence le plus excessif, le plus scandaleux. Un ami converti — la dédicace de la pièce le nomme — lui parle un beau jour de saint Alexis et de son roman merveilleux : la fuite du saint le soir de ses noces, sa vocation de pauvreté, dix-sept ans de sa vie sous un porche d'église, autant d'années à Rome, sous l'escalier de sa maison, mendiant inconnu auprès de ses parents et de sa femme, enfin sa mort, complément de son sacrifice, qui va sauver Rome de l'invasion. Comment résister à l'attrait d'une si extravagante aventure couvrant de si profondes, de si urgentes vérités ? Que de risques pourtant ! On froissera les incrédules, les indifférents et les indécis. On froissera les chrétiens même ; surtout peut-être les chrétiens ; ceux, du moins, dont la foi médiocre a perdu le sens héroïque... — presque tous.

Tant pis ! Tant mieux ! — Ou, peu importe !

« Il importe beaucoup, m'ont objecté de saintes gens, solidement mariés, admirables soutiens, nourrisseurs et éducateurs d'une postérité nombreuse. Le cas exceptionnel d'un Alexis nous apparaît comme anti-social au premier chef, anti-familial et anti-conjugal sitôt qu'on le donne en exemple. Nous ne voyons pas clairement quel bienfait on en peut tirer. Ne composez-vous vos ouvrages

que pour susciter chez le spectateur une émotion de surprise et de nouveauté, sans fruit pour le commun des hommes ? Le cas est surhumain peut-être... mais certainement inhumain. Sous votre masque catholique, vous n'êtes donc, comme les autres, qu'un artiste... ou qu'un amuseur. »

Les deux épithètes ne m'offensent point. Si je n'avais la prétention d'amuser, d'émouvoir les gens et de servir mon art, je n'écrirais pas pour la scène. Mais il est tels sujets, les plus près de mon cœur, où j'entends bien dépasser l'art et l'agrément, tout en en respectant les exigences. Saint Alexis est de ceux-là. Jamais je n'aurais enfourché ce paradoxe pour le simple plaisir de la course, bien sûr ! Le pur jeu dramatique, de Plaute à la *Commedia dell'Arte*, dispose d'assez de thèmes purement pittoresques pour qu'on n'y mêle pas, sans raisons sérieuses, le bon Dieu et les saints, bien qu'il s'en accommode parfaitement.

Mais la destinée conjugale et spirituelle d'Alexis ébranlait en moi, presque à mon insu, des souvenirs incomparables. Elle illuminait soudain, sans que je m'en rendisse bien compte, une réalité dont j'avais été le confident et le témoin, au cours de cette guerre de cinq ans qui venait de finir à peine : rien de moins que l'exemple d'un grand amour, exalté et multiplié par l'absence ; d'une fidélité plus forte que la mort ; d'un mariage absolument concret, porté par la vertu du sacrement sur le plan de l'éternité où rien ne le saurait disjoindre : l'époux ravi par Dieu au monde des vivants dans le don total et suprême, l'épouse survivante plus près de lui et plus unie à lui encore que quand il respirait à son côté. J'ai vu de mes yeux ce miracle ; il n'est plus secret aujourd'hui ; il suffit de lire les lettres de Pierre et Mireille Dupouey et d'interroger leur mémoire. *Le Pauvre sous l'Escalier* s'est nourri d'eux

secrètement ; il s'est édifié en moi, sans m'avertir, sur leur véridique existence. De sorte que l'épouse eût pu se reconnaître, si son humilité n'eût été elle-même à la mesure de sa foi et de son amour, dans la figure d'Émilie. Tout occupé à cette transfusion inconsciente, je ne m'en aperçus, je le répète, que plus tard. Mais, qu'on le sache bien, ce n'est pas l'art uniquement qui justifie en premier lieu ma pièce. Si *Le Fauvre* éveille quelque résonance en l'intime de l'âme, c'est à la réalité qu'il le doit. Je le dis sans orgueil : il aura fait verser beaucoup de larmes.

Comment son sens profond a-t-il pu échapper à de fidèles catholiques, au point de les scandaliser ? Ignorent-ils que le mariage symbolise l'union mystique de Jésus avec son Église, qu'il est un sacrement supra-sensible et un engagement spirituel ? Les corps y participent, mais il survit aux corps. Il les réunira au dernier jour dans une gloire et une joie où les appétits n'auront point de part. Il se sert des sens, il sacre les sens tant que nous vivons sur la terre ; ce n'est pas d'eux qu'il tire son éminente dignité.

Rendre visible la dignité spirituelle du mariage, l'incarner dans un cas héroïque, exceptionnel — l'héroïsme et l'exception conditionnent la tragédie — je n'ai pas eu d'autre dessein. On peut être tranquille : le double sacrifice d'Alexis et de son épouse, qui s'aiment dans l'amour de Dieu, jusqu'à consentir à se perdre pour mieux se retrouver en Lui, ne suscitera pas de nombreux prosélytes ; il n'en naîtra pas un enfant de moins. Au contraire, plutôt ! Car, plus parfaitement le mariage sera consommé *en esprit* dans les limites de notre nature, moins il tentera de tourner l'obligation d'engendrer qui est sa fin essentielle, mais temporelle. Qu'il s'avilisse ou se sensualise, il cessera d'être fécond.

Une telle conception, si conforme d'ailleurs à la simple

loi naturelle, qui veut la fixité et ne l'obtient pas par la chair, ne peut paraître que grotesque aux incrédules. Mais il arrive qu'un homme privé de foi éprouve aussi un grand amour, qu'il en demeure inconsolable, inguérissable. Si peu qu'il réfléchisse, il s'apercevra tôt ou tard que celui-ci siège trop haut en lui pour ne concerner que son corps, qu'aspirant à ne point mourir, ce grand amour lui ouvre un jour sur l'âme. Cet homme sera sensible, je le crois, à l'émulation de générosité qui, par degrés, soulève Alexis et sa femme, chacun portant l'autre à se dépasser. C'est quelque chose d'immortel qu'ils ont fait le rêve de fonder ensemble. Voilà pourquoi, dans la carence de ce monde, ils s'accrochent éperdument au seul être qui les entende et qui possède les moyens de les exaucer. Qu'on me montre un homme sur cette terre qui n'ait jamais eu faim, ne fût-ce qu'un moment, d'éternité ! Le drame d'Alexis rentre par là dans la généralité humaine. Parmi ceux qui sortaient de la représentation, le visage baigné de larmes, pour l'honneur de ce siècle et de l'humanité, il n'y eut pas que des chrétiens.

Parlons maintenant des rieurs.

Ce cas extrême, ce cas-limite — renoncement à toute chose et même à l'amour *pour* l'amour —, par son reproche ardent aux compromis que le monde vénère, devait liguer le monde contre lui. J'avoue que j'eus ici une prudence ; mais elle s'imposa, je ne la préméditai point. Je sentais bien que « le monde » rirait, il fallait parer à son rire. La forme purement tragique, d'un seul ton, ne l'eût pas permis. Si je traînais « le monde » sur la scène ? Si je l'incorporais à l'action ? Si, à côté du drame, j'évoquais le scandale que devait, qu'avait dû provoquer le drame ? car « le monde » ne change pas. Autour des chrétiens exemplaires, d'Alexis, d'Émilie, du vieil Euphémien, de Dame

Aglaïs, du Seigneur Numa, je groupai la foule médiocre, bornée, suffisante, pharisaïque ou simplement paresseuse des demi-chrétiens, des chrétiens sceptiques, des chrétiens vulgaires, des chrétiens d'habitude et de facilité, tout le poids mort de la chrétienté, toute cette chrétienté de dernière zone qui ne diffère de la gentilité païenne que par l'hypocrisie — en plus : Dame Sophie, les domestiques, les galants et les fournisseurs. A l'ombre d'un conflit le dépassant de cent coudées, je laissai donc « le monde » jacasser, objecter, s'indigner, rire tout son saoul, comme il était probable qu'il avait fait à Rome au temps du pauvre et comme il allait faire dans la salle demain. Les parties vives de la tragédie se trouvaient ainsi critiquées d'avance, et le public « mondain » ne pouvait s'insurger qu'en partageant le ridicule du portier et de la belle-mère, images caricaturales de sa propre incompréhension.

Un écrivain perspicace trouva le mot juste : « Oui, vous avez mis un paratonnerre ». Je crois qu'il le fallait pour sauver la maison.

C'est ainsi que la tragédie la plus irrecevable qu'on ait peut-être composée sur le plan de l'ascétisme et de l'héroïsme spirituel se transforma dès l'œuf en tragi-comédie. A ce prix, elle fut écoutée. On la lit, on l'écoute encore.

Elle dut peut-être aussi à ce compromis esthétique de rester dans la vie, dans l'actualité. J'y ai appris à user du ton familier jusque dans les débats les plus subtils, jusque sur les hauteurs les plus abruptes, et à essayer de rejoindre, par l'humilité du langage, la simplicité ineffable et inaccessible de Dieu. C'est la leçon littéraire de l'Évangile. Tout ce que j'ai écrit depuis, dans le roman, pour le théâtre, a profité de cet enseignement.

Henri Ghéon.

CHRONIQUES

Lettres allemandes

« Les Somnambules » de Hermann Broch

La grande œuvre de Hermann Broch condensant en trois volumes — *Pasenow ou le romantisme*, *Esch ou l'anarchie*, *Huguenau ou l'esprit pratique* — trente ans de vie allemande est aussi sa première œuvre (1). Il l'a achevée à quarante-cinq ans ; avant de devenir écrivain il a connu la vie active. Pendant de longues années il a été membre du conseil d'administration et directeur des travaux d'un grand trust textile. Il se démit de ses fonctions et se retira à Vienne pour se consacrer entièrement à des études philosophiques et mathématiques qu'il poursuivait depuis sa jeunesse. En lisant son livre, on est frappé par une certaine inexpérience technique rachetée par l'absence de routine professionnelle, et on sent aussi une grande culture, une profonde connaissance des hommes et quelque chose de plus important encore que tout cela : on sent qu'en écrivant il obéit non pas à une sollicitation passagère, ni à une habitude, ni à un simple penchant,

(1) Elle est parue il y a cinq ans au Rhein-Verlag, Zurich, et fut traduite en anglais et en suédois. Malgré quelques fragments parus dans la revue *Europe*, elle est encore entièrement inconnue en France.

mais à une nécessité inéluctable, à un ébranlement si profond de tout son être qu'il serait impossible de ne pas lui céder.

La lecture de *Huguenau* donne la certitude que la grande impulsion qui a fait de M. Broch un écrivain, qui lui imposa son œuvre, est née de l'expérience tragique de la guerre — et de l'après-guerre. Comment l'humanité a-t-elle pu consentir à la guerre ? telle est la torturante question qu'il a dû se poser pendant des années et à laquelle il n'a trouvé d'autre réponse que son livre.

« Et cependant ce temps n'était pas entièrement dépourvu d'un pur désir de connaître, d'une pure volonté d'art, d'un sens social assez précis ; comment se fait-il donc que l'homme qui avait créé, ou qui du moins détenait toutes ces valeurs, ait pu « comprendre » l'idéologie de la guerre, l'admettre, la déclarer valable ? Comment a-t-il pu prendre les armes et descendre dans la tranchée pour y périr ou pour en revenir et se remettre à son travail habituel sans devenir fou ? Comment un tel changement fut-il possible ? Comment tous ces hommes pouvaient-ils seulement admettre l'existence de cette idéologie et de la réalité qui y correspond, sans parler de consentement, d'enthousiasme ? Ne sont-ils pas fous précisément parce qu'ils ne sont pas devenus fous ? »

Ces lignes de *Huguenau* posent on ne peut mieux le problème que M. Broch a cherché à résoudre. La question étant trop angoissante, trop vitale, il ne pouvait y répondre par une simple théorie. Cette théorie, il l'a trouvée, et *Huguenau* l'expose, mais la réponse intégrale n'a pu prendre corps que dans une vaste fiction. Puisqu'il s'agissait d'une progressive *décomposition des valeurs* (titre du traité philosophique incorporé à *Huguenau*), il fallait la montrer en œuvre dans trois générations successives : en 1888, en 1903 et en 1918. De roman en roman, l'atmosphère morale change singulièrement, et avec elle la forme même du récit. *Pasenow* pouvait rappeler encore à des critiques allemands les romans prussiens quasi idyl-

liques de Fontane avec, dans la peinture du subconscient, un raffinement qui pouvait faire croire à l'influence de Proust. Le ton du récit y avait une sérénité, les couleurs une transparence que l'on ne trouve plus dans *Esch*, qui abonde en passages abrupts et où le morcellement de la narration semble symboliser la fragmentation toujours croissante de la vie morale, cette *décomposition des valeurs* qui atteint son apogée dans *Huguenau*, construit, lui, comme un faisceau de récits parallèles — image de la solitude irrémédiable où se sentent plongés tous ses héros.

Pasenow nous montrait un monde plus ou moins fermé, celui des hobereaux prussiens dont la vie en 1888 se maintient encore dans les cadres rigides d'une tradition depuis longtemps pétrifiée. Une sorte de conformisme romantique et au fond désespéré impose aux personnages qui s'en inspirent une discipline, leur fait prendre telle décision, mais reste impuissant à remplir vraiment leur vie. Un seul, Édouard von Bertrand, échappe à cette inutile contrainte, mais cela en vertu d'une autre sorte de romantisme — individualiste et pessimiste à l'excès. Nous le retrouvons dans *Esch*, mais pour ainsi dire à l'état d'une ombre ou d'un rêve. Il ne paraît pas sur la scène, qui est d'ailleurs complètement changée.

Nous sommes en 1903 à Cologne, puis à Mannheim et de nouveau à Cologne, dans un milieu de petites gens ; le héros principal est un employé de commerce, dont l'âme, non dépourvue cependant d'une certaine inquiétude morale, ne trouve nulle part de point d'appui et se meut dans un monde voué à l'anarchie. Les somnambules de 1888, dans *Pasenow*, accomplissaient encore dans leur sommeil des actes plus ou moins rationnels ; dans *Esch*, aucun de leurs actes ne correspond à une intention consciente et ils n'obéissent au fond qu'à des instincts élémentaires et parfaitement égoïstes. Le héros songe à l'action révolutionnaire, pense émigrer en Amérique, rêve de faire fortune en exhibant une troupe de lutteuses

— nous sommes en 1903 — sur une scène populaire ; il veut enfin perpétrer un crime : tuer le riche et puissant Édouard von Bertrand ; mais le voyage qu'il fait dans ce but n'aboutit pas, Esch retourne à Cologne, où il lit dans les journaux que von Bertrand s'est suicidé, et il finit par se marier avec une grosse commère sans âge et sans attrait, patronne d'auberge possédant des économies. L'auteur peint avec une étonnante pénétration cette sorte d'amour réel, mais dégradant, qui va lier Esch à sa femme et qui souligne la terrible misère morale de toutes ces âmes à la dérive. On pourrait donner à son livre, avec plus de droit encore que M. Duhamel ne l'a fait pour un recueil de nouvelles, ce titre : *Les hommes abandonnés.*

Cet abandon, cette déchéance sont portés à leur paroxysme dans *Huguenau*, où l'amertume, l'ironie tragique, le désespoir, l'horreur, sont revêtus de toute la véhémence d'une apocalypse. La catastrophe qui se préparait est accomplie ; nous assistons à la fin d'un monde éclairée par les dernières lueurs de l'incendie qui l'a consumé. L'action de ce troisième roman se déroule dans les derniers mois précédant l'armistice. L'esprit pratique, réaliste, la « Sachlichkeit », y est représentée par le déserteur Huguenau, qui s'évade du front, gagne une petite ville de la vallée de la Moselle, non loin de Trèves, et y devient un personnage d'importance grâce à l'acquisition (frauduleuse d'ailleurs) d'une feuille locale qui avait jusqu'alors appartenu à Esch. Ce dernier joue un rôle important dans le roman ; nous le voyons comme purifié, traversant une période d'exaltation religieuse et pénétré d'une grande admiration pour la haute tenue morale du commandant militaire de la place, qui n'est autre que Pasenow vieilli et lui aussi rasséréné. L'intrigue principale du roman se noue entre ces trois hommes ; à côté, il y a d'autres récits presque indépendants, mais également nécessaires à l'effet d'ensemble. Il y a l'hôpital militaire avec ses trois docteurs ; il y a l'officier amputé du bras

gauche et qui annonce à qui veut l'entendre que la guerre une fois commencée ne pourra jamais finir ; il y a la jeune Hanna Wendling, dont le mari revient d'un front éloigné après des années d'absence pendant lesquelles elle s'est tellement déshabituée de lui qu'à son retour le corps seul se souvient de leur ancien amour ; l'âme lui est à jamais aliénée. Il y a encore Marguerite, fillette de huit ans, dont le père est un Français interné depuis le commencement de la guerre ; elle a oublié sa langue maternelle et vit comme une petite bête sauvage dans un monde hostile. Il y a aussi, sur un plan tout à fait différent, cette « Histoire d'une jeune fille de l'Armée du Salut » dont les chapitres successifs sont intercalés çà et là dans le roman comme aussi les paragraphes du traité sur la « décomposition des valeurs ». *L'histoire d'une jeune fille* est une sorte de confession lyrique dont l'auteur supposé est un jeune philologue de Berlin, Bernhard Müller ; elle est en partie composée en vers irréguliers, d'un prosaïsme voulu et d'un accent très personnel. Quant au traité, c'est toute une nouvelle philosophie de l'histoire, formant en même temps un commentaire continuel aux différentes phases du roman dont les personnages et les événements peuvent être considérés comme autant de concrétions des thèses défendues par le traité.

La décomposition des valeurs — et c'est là peut-être l'idée principale de l'auteur — est le résultat de leur division en sphères autonomes séparées par des cloisons étanches. Le savant, l'homme d'affaires, l'artiste ne se soucient chacun que de la valeur qui régit leur domaine propre et la recherchent avec une logique d'autant plus conséquente qu'elle exclut radicalement toutes les autres valeurs. Ainsi sont devenus possibles les idéaux de l'art pour l'art, du gain pour le gain, du savoir pour le savoir et en fin de compte aussi de la guerre pour la guerre, ce dernier idéal détruisant non seulement en principe, mais aussi en fait, tous les autres. Les valeurs, ayant perdu le

lien organique — religieux, moral — qui les classait, qui les subordonnait l'une à l'autre dans une permanente hiérarchie, ne peuvent que se décomposer. Pour Huguenau, aucune valeur n'existe ; tout est subordonné pour lui à l'égoïsme le plus étroit, le plus inhumain. Quant aux autres, Esch, Pasenow, Hanna Wendling, le blessé, la petite Marguerite, Bernhard Müller, aucun ne peut sortir de sa solitude, et le meilleur de leur âme est à jamais incommunicable. Quelques jours avant l'armistice, une catastrophe frappe la petite ville, une révolution en miniature. Les détenus s'échappent d'une prison militaire, incendient l'hôtel de ville. Le commandant Pasenow est blessé, Esch le dégage des débris de son auto, l'héberge dans sa maison, mais Huguenau suit Esch dans une rue déserte, le tue, se donne le lendemain pour celui qui a sauvé le commandant et reçoit un sauf-conduit avec lequel il se rend à Colmar, sa ville natale. La guerre finie, Huguenau arrange fort bien ses affaires ; il vivra à Colmar, commerçant honorable que le souvenir du crime commis ne trouble jamais. Le dernier chapitre du livre est en même temps la conclusion du traité sur la décomposition des valeurs. Ainsi, ce qui a été vision concrète, vie réelle, aboutit à la pensée toute nue, et un épilogue philosophique couronne le roman des trois générations.

Ce qu'il y a de plus beau dans *Huguenau* (et dans l'œuvre entière de M. Broch), c'est ce qui est le plus proche de l'expérience décisive que nous avons trouvée à son origine, c'est ce qui touche à la guerre. Aucune description directe comme chez Remarque et dans tant d'autres livres de guerre plus ou moins célèbres ; et l'impression en est d'autant plus forte. On sent à chaque page un désespoir véritable et profondément humain, un désespoir où il n'y a rien du ressentiment de la défaite. La figure la plus saisissante parmi celles qui symbolisent l'attitude de l'auteur devant la guerre est sans doute celle du maçon Goedicke, grand blessé que les médecins longtemps n'ont pas cru pouvoir sauver et qui a complète-

ment perdu la mémoire. Il ne parvient pas à rassembler les parties disloquées de son moi, et n'en a d'ailleurs pas le désir. Mais voilà qu'un jeune camarade, frère de l'horloger Samwald, meurt à l'hôpital où se trouve Goedicke. Le grand blessé assiste au service funèbre :

« Quand les femmes tombèrent toutes ensemble à genoux, Goedicke aurait bien voulu rire, mais sa gorge ne pouvait émettre aucun son. Il était là, appuyé sur ses deux béquilles et regardait en silence devant lui. Mais lorsque les femmes eurent fini le *Pater* et les trois *Ave* et quand on arriva à cet endroit : « Descendu en enfer, res- « suscité au troisième jour d'entre les morts », des paroles se formèrent en lui, on aurait dit tout en bas, dans son estomac blessé, et comme un ventriloque — il ne cria pas, n'aboya pas comme de coutume — il prononça tout bas ces paroles : « Ressuscité d'entre les morts. » Puis il se tut comme effrayé par ce qui se passait en lui. Personne n'avait rien entendu...

« ... Arrivé au cimetière, on récita de nouveau la litanie « Ressuscité d'entre les morts » devant la tombe ouverte, et pendant que le petit horloger Samwald regardait le cercueil en sanglotant et que tout le monde s'approchait de la tombe pour y jeter de la terre et serrer la main de l'horloger, subitement on remarqua Goedicke appuyé sur ses béquilles dans son long vêtement gris, dominant de toute sa hauteur le petit Samwald. C'est alors qu'il prononça pour la première fois d'une manière intelligible quelques mots. Il dit : « Ressuscité d'entre les morts. » Et ensuite il mit de côté ses béquilles et fit une chose à laquelle personne ne s'attendait : il s'apprêta, en se donnant la plus grande peine, à descendre dans le tombeau... On se jeta pour l'arrêter ; il ne résista point... »

Ainsi le maçon Gœdicke ne veut pas ressusciter d'entre les morts ; il ne veut pas de son moi ancien qui revient peu à peu, il voudrait redescendre dans la tombe à laquelle il n'avait échappé que par miracle. — Une autre scène du roman montre non l'horreur cette fois, mais l'infinie tris-

tesse de la guerre. Pasenow et le chirurgien Kuhlenbeck sont allés rendre visite au vieux docteur Kessel. Il est musicien ; on le prie de jouer quelque chose : il y a si longtemps qu'on n'a pas entendu de musique. Le docteur hésite. On est tellement déshabitué de ces choses-là !... Enfin il prend son violoncelle.

« Il joua la sonate pour violoncelle en *mi* mineur, op. 38 de Brahms. Son visage doux et calme sembla étrangement tourné vers l'intérieur de son être ; la moustache grise n'était plus qu'une ombre au-dessus des lèvres serrées, les rides des joues étaient disposées d'une manière nouvelle ; ce n'était plus un visage, c'était comme une terre d'automne dans l'attente de la neige. Une larme coula le long du nez ; ce n'était plus une larme. Seule la main était encore une main et on aurait dit que l'archet avait attiré toute la vie de cet être vers cette main qui flottait doucement sur le fleuve brun de la musique, fleuve qui devenait toujours plus large, contournait le musicien, le séparait du reste du monde. Il jouait. Il n'était sans doute qu'un dilettante, mais ça pouvait lui être bien égal, ça pouvait être bien égal à Kuhlenbeck et au commandant, puisque cette musique dissipait enfin le bruit obtus du temps, ce fracas muet érigé comme un mur entre l'homme et l'homme, dissipait ce temps même, le transformait en un espace sonore rempli par le violoncelle du docteur... »

Le livre de M. Broch contient beaucoup de pages aussi belles (difficilement traduisibles d'ailleurs), et son style, qui n'est jamais plat ni banal, a parfois une force d'expression unique. Il est vrai que parfois il n'arrive pas d'emblée à exprimer le fond de sa vision ou de sa pensée ; mais aussi cette pensée et cette vision ne sont-elles pas faciles à exprimer. Une apocalypse de notre temps ne s'écrit pas avec la plume légère d'un parfait artiste. Mais on peut être un grand écrivain sans être un écrivain parfait. M. Broch n'a pas réussi à inclure toute sa théorie dans la fiction qu'il a si puissamment imaginée ; il n'a pas

réussi non plus à résoudre tout ce que son imagination lui proposait en théorie. Mais on peut faire la même observation à propos de *Guerre et Paix*, où Tolstoï expose par morceaux sa philosophie de l'histoire et lui consacre entièrement la dernière partie de son épopée. Le style de M. Broch est parfois obscur, mais il n'est pas sans rappeler le style de Péguy par l'insistance pathétique avec laquelle il revient sur les mêmes images, sur des paroles qui semblent le hanter. Du reste, une œuvre comme la sienne ne se juge pas par le détail, mais seulement dans la cohérence et la force de l'ensemble. Il faut toujours revenir à cette impression de nécessité qui se dégage de ce livre si exceptionnellement intense et concentré. Tous ceux devront le connaître qui, dans l'avenir, chercheront à comprendre la signification du temps où nous vivons. Et devant tout juge présent ou futur, l'auteur des *Somnambules* pourra répéter cette parole que la légende attribue à Luther à la diète de Worms : « Me voici ; je ne puis faire autrement — *Hier stehe ich; ich kann nicht anders.* »

WLADIMIR WEIDLÉ

Musique comprise et Musique vécue

M. Boris de Schloezer a publié dans un récent numéro de *Mesures* des pages remarquables sur *la Musique, art méconnu*, qui appellent de nombreux commentaires. Je voudrais marquer ici les points sur lesquels je m'accorde avec lui, et ceux non moins importants qui me paraissent de nature à soulever des protestations justifiées.

Qu'est-ce qu'une œuvre musicale? demande l'auteur; le premier Prélude en ut du *Clavecin bien Tempéré*, par exemple? C'est tout d'abord une page couverte de signes représentant tel système de sons; un personnage appelé exécutant devra intervenir pour opérer la transformation du graphique en sons. Il produit des vibrations sonores qui m'atteignent, moi, auditeur, et donnent naissance en moi à des états de conscience complexes et multiples. Où est l'œuvre du musicien? Il n'y a aucun sens à dire que cette œuvre c'est la feuille marquée de signes; ce n'est là qu'une épure destinée à fixer la pensée du musicien sous une forme schématique. Mais l'œuvre consiste encore moins dans les vibrations sonores elles-mêmes; elles s'évanouissent, une fois leur office de transmission accompli. Si nous passons aux sensations, la situation est loin de s'éclaircir. Celles du compositeur lui-même ont disparu avec lui. Faut-il dire alors que l'œuvre est constituée par nos sensations à nous? Mais la réalité même de ce *nous* est singulièrement précaire. Nos sensations ne peuvent être isolées d'un certain contexte affectif essentiellement variable : ce qui m'a touché hier me laisse aujourd'hui insensible. De plus, comment ne pas tenir compte de la médiation introduite ici par l'exécutant, qui a sa personnalité à lui, et qui, d'ailleurs, n'étant pas une machine, varie lui aussi d'un jour à l'autre? Il semble donc que notre prélude se dissolve « en des centaines, en des milliers d'images sans consistance qui s'évanouissent à peine nées; son existence semble se réduire à ses perpétuelles

métamorphoses ». Dans tout cela, où est l'élément stable, le noyau, pourrait-on dire? Le compositeur a tracé le schème d'un appareil destiné à susciter des sensations, des émotions. Mais ces émotions, que sont-elles? elles semblent devoir dépendre à tel point et de l'auditeur et de l'interprète qu'il paraît impossible de leur assigner une nature déterminable.

On aboutit donc par cette voie aux conclusions les plus relativistes et les plus ruineuses. Il n'y a qu'un moyen de sortir de cette impasse, déclare M. Boris de Schloezer : renoncer carrément au subjectivisme sous toutes ses formes, car toutes elles aboutissent à la négation de la musique — entendez par là de la réalité spécifique de l'œuvre musicale — et reconnaître qu'il y a dans celle-ci un élément qui ne se réduit ni au graphisme, ni aux vibrations sonores, ni aux états de conscience. Cette dernière expression n'est pas très heureuse, ou plutôt n'est pas suffisamment précise. Mais le sens est clair. L'œuvre doit avoir un contenu propre. Ce contenu, déclare non sans précipitation M. Boris de Schloezer, ne peut être sentimental, sinon l'on retombe dans le subjectivisme, et la parole n'est plus qu'un phénomène acoustique. Ce contenu, cette signification doit être d'ordre intellectuel, et il s'agit de le comprendre. J'observerai tout de suite que les termes de sentimental et d'intellectuel devraient être définis avec beaucoup de soin, et qu'ils sont très probablement de nature à égarer l'esprit. L'auteur ajoute aussitôt avec raison que si le contenu du langage peut toujours être détaché de la forme qu'il a prise, il n'en est pas de même ici ; le sens de l'œuvre musicale n'en est pas à proprement parler détachable, il ne peut pas être examiné à part en faisant abstraction de la série des sons. Mais ici encore l'analyse me paraît insuffisante. Remarquons que, même dans le domaine du langage, un sens ne peut pas être directement dissocié de la forme ; ce qui est possible, c'est de substituer à une expression une autre expression plus directement saisissable, à travers laquelle le sens

transparaîtra plus distinctement qu'à travers la première. Manifestement cette substitution est impraticable dans l'ordre musical ; l'expression fait corps avec le contenu exprimé dans la mesure où elle est parfaite. Supposons maintenant qu'elle soit, au contraire, imparfaite, insuffisante ; la situation ne sera pas la même que dans le langage. Il peut se faire que j'aie une idée et que je ne parvienne pas à la communiquer. Pourtant il me semble que cette idée est en moi ; qu'elle préexiste réellement à l'expression adéquate que je cherche et que je n'ai pas trouvée. Dans l'ordre musical, il n'en est pas tout à fait ainsi ; je dis : pas tout à fait. La pensée ne se saisit elle-même qu'après qu'elle a trouvé son expression ; c'est en celle-ci et par elle qu'elle se constitue pour soi. Toutefois il est très probable qu'entre ces deux cas-limites il y a comme une continuité, ou tout au moins un échelonnement indéfini d'intermédiaires. Plus on s'éloigne de la zone où l'idée est un plan d'action, un ensemble de démarches à accomplir — plus on s'enfonce dans le non-pragmatisable, c'est-à-dire au fond dans le métaphysique — plus l'idée, je pense, tend à se rapprocher de la mélodie que le compositeur pressent et autour de laquelle il se livre à une multitude d'essais, de tâtonnements destinés à la *dégager*, comme on libère une source ou une veine d'or. Il est trop clair, au surplus, que la poésie lyrique constitue ici un chaînon essentiel entre la pensée métaphysique et la pensée musicale. M. de Schloezer le reconnaît d'ailleurs puisqu'il écrit que la musique est comme la limite, au sens mathématique, de la poésie et même de tous les arts.

Le fait d'écouter la musique, dit-il justement, implique que l'auditeur maintienne la série sonore intacte dans sa conscience. Un son A ne nous conduit pas ici simplement vers le son suivant B ; il prend lui-même une valeur renouvelée A' par rapport à ce B qui lui donne son sens. « Je comprends cette série, j'en découvre la signification lorsque j'en saisis l'unité immanente. Et, du coup, je me

trouve en face d'un système complexe de rapports qui s'agrègent les uns aux autres et s'interpénètrent mutuellement, système où chaque son et chaque groupe de sons se situent au sein d'un tout, assument une fonction déterminée et acquièrent une qualité spécifique du fait de leurs multiples relations avec les autres. »

Il y a là, dirai-je, une vérité évidente, mais qui, si elle n'est pas aussitôt complétée, risque de nous entraîner vers un intellectualisme ruineux. Il est hors de doute, d'une part, qu'écouter, c'est s'appliquer à comprendre — et, d'autre part, que comprendre, c'est essentiellement reconnaître une certaine structure. J'accorde donc absolument à M. de Schloezer qu'un phénoménisme musical qui ferait abstraction de la structure laisserait échapper l'essentiel ; bien plus, qu'il serait hors d'état de saisir quoi que ce soit de ce qui rend ici l'œuvre possible et la constitue comme telle. Seulement comprendre n'est pas en soi apprécier. Je peux reconnaître une structure, mais sans me départir d'une indifférence totale par rapport à elle. Elle est pour moi un certain objet que j'appréhende, quelque chose dont je suis le développement, mais qui *ne me dit rien*. M. de Schloezer a une telle phobie de ce qu'il appelle le psychologisme, il pousse si loin le souci de purifier le contenu musical de tout ce qui lui confère la puissance de nous affecter — qu'il risque tout simplement d'aboutir à une stérilisation complète de cette réalité mystérieuse qu'il tente de saisir. Rien ne me paraît du reste plus dangereux que de prendre comme il le fait ses exemples dans le *Clavecin bien Tempéré* ou dans l'*Art de la Fugue*. Parlons de Jean-Sébastien Bach, je ne demande pas mieux ; mais alors que ce soit du Bach plénier des *Cantates*, des *Passions*, ou encore de telles œuvres particulières, certaines sonates, certains concertos, où le lyrisme s'épanouit totalement. Je ne veux assurément pas dire que ce lyrisme ne persiste pas et dans le *Clavecin bien Tempéré* et dans l'*Art de la Fugue*. C'est même lui qui vitalise le formel pur, en sorte que jamais ou presque jamais celui-

ci ne devient « académique ». Mais la tentation sera toujours pour un théoricien de renverser ici la hiérarchie véritable des valeurs et de prétendre que l'émotion est liée à la perfection même de l'agencement formel, ce qui est absurde, ce qui est même, à mon sens, l'hérésie majeure en ce domaine. Si l'émotion n'est pas au principe, elle ne sera nulle part. « L'œuvre comprise, écrit M. de Schloezer, est génératrice de sentiments, d'émotions, de pensées diverses. » Soit ; mais pourquoi? est-ce la compréhension elle-même qui est génératrice? Sûrement non. L'œuvre elle-même a été pour le musicien une certaine façon de vivre, ou plus exactement de sur-vivre une émotion en trouvant pour elle une expression *universelle*. Mais de quelle nature est cette universalité? Il est évident que ce n'est pas celle du concept, et qu'il faut bien revenir à cette catégorie du vécu pour laquelle — toujours par peur du psychologisme — M. de Schloezer marque une si incoercible aversion. « Le cœur, écrit-il, n'est frappé que lorsque l'œuvre a été appréhendée en son unité par l'intelligence. Tout le reste est physiologie. Appliquée à l'art sonore, la formule bien connue doit être renversée : rien n'existe dans la sensibilité qui n'ait au préalable existé dans l'intelligence. » Je refuse quant à moi catégoriquement cette formule, et cela en premier lieu parce qu'elle réinstaure une opposition qui est manifestement transcendée au sein de l'expérience musicale, comme d'ailleurs de toute expérience esthétique quelle qu'elle soit. L'auteur postule évidemment que le musicien n'a pas nécessairement *éprouvé* le sentiment que son œuvre est censée « traduire ». Mais cette remarque négative est à mon sens tout à fait fallacieuse. Il est certain qu'il peut ne l'avoir pas éprouvée immédiatement ; mais il faut admettre alors que le sentiment, au lieu de « stationner » dans la zone de l'expérience proprement dite, s'est en quelque sorte transporté sur le plan de la création qui est lui-même un plan de vie, mais supérieure, mais décantée et comme réduite à l'*essence*. Ce mot d'essence prend ici une

valeur centrale. Je pense quant à moi que le grand musicien est celui qui dégage des essences; et sans doute une essence apparaît en même temps comme une structure, mais ne *se réduit pas* à cet aspect structural; elle n'est même essence qu'en tant qu'elle est susceptible d'être vécue, qu'elle lance, en quelque sorte, à ce qu'il faut peut-être appeler l'imagination sympathique de l'auditeur, un appel à la vivre pour son compte. J'ai eu l'occasion de l'écrire ailleurs, il n'y a pas de création qui ne soit en même temps une incitation à créer, et effectivement l'auditeur véritable recrée la musique qu'il écoute; mais ceci ne veut pas du tout dire qu'il effectue pour son compte un certain ensemble d'opérations intellectuelles enchaînées, à la façon d'un apprenti mathématicien qui refait une démonstration, par exemple. Ou, plus exactement encore, cette interprétation non seulement n'épuise pas l'acte d'appréhension appréciatrice, mais encore en escamote la valeur spécifique. M. de Schloezer va jusqu'à dire que la « magie » doit s'éliminer de l'œuvre musicale parfaite, que la musique est magie précisément dans la mesure où elle n'est pas musique. Je ne saurais m'inscrire trop radicalement en faux contre cette interprétation. Je dirai exactement le contraire : la musique, à partir du moment où elle évacue l'élément magique (dont au reste il y aurait lieu de préciser la nature), se trahit elle-même, et cela parce qu'elle cède à la vaine prétention de se désincarner. Ce que M. B. de Schloezer appelle la magie, je dirai moi que c'est la chair même de la musique; et c'est par elle qu'elle s'adresse à moi, qui suis aussi une créature de chair. Il n'y a pas de domaine où le cartésianisme risque de nous égarer davantage; où il faille résister plus obstinément à la tentation de se former une notion intellectuelle, exclusivement intellectuelle de la pureté. Mais un être très pur n'est pas un être désincarné, et une idée musicale est un être, justement.

Ce qui fausse dès l'origine, je crois, la pensée de M. de Schloezer, c'est que pour lui « vivre la musique »,

c'est s'abandonner voluptueusement à elle; mais ceci n'est qu'*une façon* de la vivre, la plus médiocre, la plus facile aussi, sans nul doute. La vérité est que cette vie de la musique en nous comporte autant de modalités nuancées et hiérarchisées que celle d'un sentiment, de l'amour, par exemple. Autrement il serait absolument impossible de comprendre ce qui est pourtant l'évidence, à savoir qu'il y a un univers musical aussi ample que le monde de l'âme, aussi insondable, aussi métaphysique.

Je ne me dissimule en aucune façon les difficultés que soulève une interprétation de ce type : comment? me dira-t-on, prétendez-vous établir une correspondance entre la hiérarchie des sentiments considérés du point de vue de leur qualité et celle des plans et des registres de l'inspiration? Il y a là un problème immense. Je ne puis qu'effleurer la solution que je serais enclin à lui donner actuellement. Il faudrait d'abord commencer par dégager l'idée d'une hiérarchie spirituelle de toutes les scories éthico-sociales qui la recouvrent pour la conscience commune. Le spirituel authentique peut ne présenter que de lointains rapports avec un certain bien conventionnel et estampillé soit par les académies soit par les manuels de morale; et c'est ce spirituel authentique seul qui nous importe ici. Mais je n'hésite pas, quant à moi, au risque de scandaliser certains esthètes, à penser que c'est lui qui s'incarne dans les expressions musicales les plus hautes qu'il nous soit donné d'appréhender — chez un Bach, chez le Beethoven des derniers quatuors, chez le Mozart le plus haut, le plus dégagé. Bien plus, ces grands génies et quelques autres — un Schubert, un Brahms, un Fauré — nous livrent par fulgurations les documents enflammés de cette spiritualité concrète que nous savons reconnaître par ailleurs au ras de l'expérience quotidienne, dans une inflexion, dans un regard chargé d'on ne sait quel trésor immémorial.

Gabriel Marcel.

THÉATRE

L'appartement de Zoïka a pour auteur un metteur en scène qui a connu de grands succès à Moscou, M. Boulgakof. C'est, nous disent de bons juges, une des meilleures pièces qui aient été jouées en Russie soviétique. Il faut donc remercier Mme Marie Reinhardt et M. Benjamin Crémieux, qui l'ont traduite et adaptée, M. René Rocher, qui l'accueille aujourd'hui au Vieux-Colombier, Mmes Jeanne Provost et Claude Génia, MM. Henri Rollan, Œttley, Alcover et leurs camarades qui en donnent une interprétation si entraînante. Aimer le théâtre, ce n'est pas seulement se déranger pour voir un chef-d'œuvre : c'est s'intéresser à la vie du théâtre, suivre son élan créateur à travers le monde, reconnaître à certains spectacles une valeur d'information. *L'appartement de Zoïka* est un document et, même s'il n'avait pas d'autre intérêt, il conviendrait de le regarder avec curiosité.

Personnellement, je ne crois pas qu'il ait d'autre intérêt. La pièce peut être considérée sous deux aspects : il y a d'abord une sorte de vaudeville qui tourne au mélodrame; le cadre est une évocation satirique de Moscou à l'époque de la *Nep*.

Le vaudeville et le mélo sont dépourvus de toute originalité. Cette pauvreté est même une espèce d'originalité. Qu'une œuvre écrite et jouée en Russie, au cours d'une expérience comme celle des Soviets, puisse donner à ce point une impression de déjà vu et revu à un citoyen français, petit bourgeois par définition et fonctionnaire moyen par profession, c'est certainement la plus étonnante révélation de la soirée. Le meneur de jeu est un « loustic » qui émaille ses propos de formules anglaises prononcées à la française; je ne sais si, prononcé à la russe, l'anglais est d'un comique

inusable : malgré sa bonne volonté et son talent, M. Henri Rollan ne peut tirer du procédé tous les effets prévus; « à l'impossible nul n'est tenu ». Quant au côté « bien parisien » de la pièce, son audace est plus ingénue que perverse : l'esprit du boulevard revenant *via* Moscou... l'auteur trouve le moyen d'être drôle même quand il ne l'est pas.

Nous ne dirions rien du mélodrame si M. Benjamin Crémieux n'avait écrit dans *Le Figaro* du 2 février : « René Rocher, qui a admirablement mis la pièce en scène, marque son goût pour les périodes où la plante humaine va rechercher sa vigueur dans le sang. » Nous n'avons vu aucune « plante humaine recherchant sa vigueur dans le sang » à travers cette histoire de haut fonctionnaire soviétique, amoureux comme un jeune premier du théâtre le plus bourgeois, et assassiné par un petit Chinois échappé du *Tour du monde*. Un crime classique, dont la facilité devrait entraîner presque automatiquement les circonstances atténuantes, une intrigue bâtie selon les conventions les mieux établies, « du sang, de la volupté et de la mort », pour roman-feuilleton, tels sont, sans offenser le philosophe Octave Hamelin par un jeu de mot qui serait détestable, les éléments principaux de la représentation.

La comédie satirique souffre évidemment de cette indigence. La *Nep*, ou nouvelle politique économique, inaugura, vers 1925, une époque que certains appelèrent thermidorienne. Il faut, disait Lénine, abandonner la construction immédiate du socialisme et se replier vers un capitalisme d'État. On vit apparaître le *nepman*, mercanti ou profiteur, et certains survivants de l'ère impériale crurent à la fin de la révolution. Bolchevistes corrompus et ci-devant corrupteurs, tels sont les personnages que M. Boulgakof fait défiler sous l'œil vigilant de la police soviétique qui personnifie la Justice immanente. Le dessinateur ne manque pas de verve; ses croquis sont très supérieurs à ses tableaux, où des souvenirs d'Européen gâtent son imagination.

Après la première pièce de M. Jean Arnouilh, nous écri-

vions : « Ce jeune homme ira loin si les circonstances ne le favorisent pas trop. » *Le voyageur sans bagage* montre qu'il n'est pas au terme du voyage; mais les qualités que manifestait *L'hermine* se retrouvent ici avec une certaine vivacité et même une certaine élasticité qui sont d'heureux signes. Ces cinq tableaux sont bien conduits; la fantaisie et la philosophie sont habilement dosées; l'esprit ne cesse pas un instant d'être attentif; amusement et curiosité le retiennent alternativement.

« Le voyageur sans bagage » est un garçon qui a perdu son moi sur le champ de bataille et qui le retrouve dix-huit ans plus tard. Plus exactement, la guerre l'a privé de sa mémoire et du moi consubstantiel à cette mémoire; ce Siegfried n'est pas devenu ministre du Reich, comme le héros de Giraudoux, mais l'administration française l'a simplement enfermé dans un asile. On ne voit d'ailleurs pas pourquoi : ses facultés intellectuelles sont intactes, sa mémoire joue de la façon la plus normale. Mais peu importe : l'auteur a décidé qu'un jour un médecin aurait la volonté de le guérir, et que la tante du psychiatre se consacrerait à ce sauvetage avec une frénésie bien digne d'intéresser son neveu. L'amnésique ne retrouve pas sa mémoire; toutefois, ce que ses souvenirs ne lui disent pas, sa famille le démontre, et c'est avec stupéfaction qu'il découvre son passé de l'extérieur. Mauvais fils, frère félon, un peu escroc et presque assassin, tel est le personnage avec lequel il est prié de renouer; en même temps, un nouveau présent et un nouvel avenir le sollicitent : comme au cinéma, il est obligé d' « enchaîner », de reprendre avec sa mère une discussion interrompue à la veille de la mobilisation, de subir l'amour de celle qui ne l'a pas oublié, etc... Heureusement, une autre famille le réclame; des catastrophes l'ont réduite à un jeune collégien anglais : le « voyageur sans bagage » évite son moi défunt en profitant de l'occasion vraiment exceptionnelle que l'auteur s'offre pour dénouer sa pièce.

Le défaut de pareilles œuvres est que le sujet est purement arbitraire. L'auteur ne crée pas son héros : il le fabrique. S'il a conscience d'écrire une simple fantaisie, s'il désire, à la

faveur d'un mythe, glisser quelques mots sur le monde actuel, passons une heure agréable avec lui et ses interprètes. Son cas serait plus grave s'il prétendait nous émouvoir.

M. et Mme Pitoëff sont aujourd'hui à la tête d'une compagnie vraiment digne d'eux. Le spectacle du Théâtre des Mathurins commence par *Amal et la lettre du roi*, deux actes de Rabindranath Tagore, traduits de l'anglais par André Gide. Ce conte est l'histoire de l'enfant prodigue qui n'aurait pas eu le temps d'être prodigue; il s'agit, bien entendu, de celui dont André Gide a décrit le retour. Une poésie triste et douce berce le petit malade qui meurt en rêvant. Ce drame de l'innocence et du désir dure juste le temps qui convient.

HENRI GOUHIER.

Le Gérant : E. AUBIN. Impr. E. AUBIN ET FILS, à LIGUGÉ (Vienne).